

東洋大学学術情報リポジトリ Toyo University Repository for Academic Resources

王畿「蓬?會籍申約」訳注 陽明門下の講会活動記録を読む（一）

著者	小路口 聡
著者別名	SHOJIGUCHI Satoshi
雑誌名	東洋思想文化
号	3
ページ	1-54
発行年	2016-03
URL	http://id.nii.ac.jp/1060/00008111/



王畿「蓬萊會籍申約」 訳注

―陽明門下の講会活動記録を読む（一）―

小路口 聡

はじめに

王畿の講会の記録の中でも、『龍溪王先生會語』に所収の「會語」「會記」の類は、主として陽明門下の学ぶ者たちによって、講会の場で行われた議論を整理・編修したものである。それらは、講会に参加した陽明門下の学ぶ者たちの、主に経書や先哲の言葉を題材しながら、学ぶ者たちが互いの「致良知」の工夫の完成度を検証しあう具体的実践の記録であり、それ故、かなり高度で、難解な哲学的議論を中心とした記録であった^①。

それに対して、『龍溪王先生全集』中には、「会籍申約」「会約」「会籍」といった一群の記録が存在する。それらは、陽明門下の学ぶ者たちが中心となつて参加していた、個々の地域に根ざした講会そのものの設立の経緯や趣旨、その地域における成員の心構えや身の処し方にまで言及した会則・規約の記録であり、その講会が開かれた地域、及び、そこで生活する人々に根ざした、より具体的で、切実な「学び」の実践記録である。その意味で、こうした一群の記録は、明代中晩期の陽明門下の学者たちの地域に密接した講会活動を通して、良知心学が地域社会へと浸

透してゆく過程を知る上でも、非常に有効かつ貴重な思想的資源であると言えよう。

以下は、『龍溪王先生全集』巻一～七、及び、巻十五に収録されている、「会籍申約」「会籍」「会約」の一覧である。

会籍申約…巻二「建初山房會籍申約」、巻五「蓬萊會籍申約」

会籍…巻二「水西同志會籍」「書進修會籍」「新安福田山房六邑會籍」

巻七「書太平九龍會藉」

会約…巻二「書休寧會約」「書婺源同志會約」「洪都同心會約」「桐川會約」

巻十五「盟心會約」

まずは、ここに挙げた王畿が関わった講会の「会籍」「会約」の記録を手始めに、それぞれの地域に根ざした、陽明門下の学ぶ者たちの講会活動の記録を読んできたい。

一、「蓬萊会」について

王畿は、「蓬萊会申約」の中で、「われらが蓬萊会の会長である季彭山先生は……」と述べているように、この蓬萊会は、もともと季彭山の創設になる聚会であった。

1. 季本について

蓬萊会会長の季彭山は、季本。字は明德、彭山はその号。越の会稽（浙江省紹興）の人。成化二十一年乙巳（一四八五）九月十三日生まれ、嘉靖四十二年癸亥（一五六三）四月二十九日没。享年七十九歳²。王陽明（一四七二～一五二八）の門人。陽明より十三歳年少、そして、王畿（一四九八～一五八三）より十三歳年長である。正徳十二（一五一七）年丁丑の進士。時に三十三歳。同年の進士に、蔡宗衮（生卒年未詳、字は希淵）、許相卿（一四七九～一五五七、字は伯臺）、薛侃（？～一五四五、字は尚謙）、陸澄（生卒年未詳、字は原靜）³らがいる。季本の伝としては、以下のものを参照した。

・徐渭（字は文清、一五二一～一五九三。季本の門人）「師長沙公行狀」。最も詳しい。『徐渭集』、中華書局、一九八三、六四三～六五〇頁。

・張元汴（字は子盡、号は陽和、一五三八～一五八八）「季彭山先生伝」。『張陽和先生不二齋文選』卷五、二十二丁表～二十七丁表、内閣文庫所蔵。および、「彭山季先生碑堂記」、同卷四、五八丁表～六一丁表。

・王畿「祭季彭山文」。『王畿集』卷十九（鳳凰出版社、二〇〇七）、五七五頁。

・『会稽縣志』にも小伝がある。天一閣蔵明代方志選刊続編・二八、上海書店。

・『明儒學案』卷十三・「浙中王門學案三」。

・『王學編年』の「一五六三年 季本卒」の条に、徐渭・黃宗羲の伝が収録されている。その他、李光地・錢謙益などの評語を掲載。

以下、徐渭「師長沙公行狀」をもとに、師の王陽明と同門の王畿との交流を中心に、季本の事績を簡単に見ていきたい。

徐渭の著した行狀によれば、季本が王陽明に師事したのは、正徳七（一五一二）年十二月に、陽明が南京太僕寺少卿に昇任し、赴任の途に会稽に帰省した際であつた。その後、季本は、正徳十四（一五一九）年、建寧府推官に任ぜられるが、この時、朱宸濠の乱に遭遇し、反乱軍の侵入を、閩（福建省）に入る（崇安）分水関で防ぎ守り、陽明の反乱軍討伐を助ける。嘉靖二（一五二三）年、監察御史を授けられるも、罪を得て、揭陽縣（広東省東南）主簿に貶謫。その間、郷民の教化のために郷約を挙行し、風俗が大いに興起する。陽明に、「揭陽縣主簿季本郷約呈」がある。また、嘉靖九（一五二八）年に、陽明が思田・八寨を平定した際にも、陽明に命ぜられて、兵を率いて蛮賊の平定にあたる。平定後、陽明に献策し、事後処理に当たつた。また、陽明は、南寧に敷文書院を興すにあつて、季本を留めて、その主教とし、住民の教育にあたらせた。季本は、そこで陽明の良知心学を人々に講じ、士人たちを啓発興起する。その功績について、行狀に、「南寧に今に至るまで王陽明の学が継承されているのは季本の功績である」とある。以上が、王陽明との接点の主なものである。

つづいて、王畿との接点について言えば、季本の提唱した「龍惕」説をめぐる論争が有名である。嘉靖十五（一五三六）年、季本は「龍惕書」を作り、これを鄒東廓・聶豹・王畿（三十九歳）・錢德洪・歐陽徳などに送っている。⁽⁵⁾「龍惕」説提唱の動機については、季本自ら「是の時、方に慈湖楊氏の説より興り、同門の諸友、多むね自然を以て宗と爲し、生を以て性と言い、欲に流れて知らざる者有るに至る。余、竊かに之を病う」と述べ、また、その反響にも言及して、「雙江聶氏、独り深く之を信じ、『心龍』の説を爲して、其の義を発す」と述べている。⁽⁷⁾王門において、大きな論議を巻き起こした。王畿は「答季彭山龍鏡書」（『王畿集』卷九）を著して異論を唱えている。

また、鄒東廓「心龍說贈彭山季侯」(『鄒守益集』卷八 四五七頁)、聶豹「送彭山季子擢長沙序」(『聶豹集』卷四 八六頁)とも「劇論」を交わした。歐陽德「答季彭山」(『歐陽德集』卷三七八頁)などにも論がある。また、門人徐渭にも「讀龍惕書」がある。

張陽和は、「季彭山先生伝」の中で、その主旨について、「其の吉安に在りて、青原山に講學す。時に講學する者、多むね自然を以て宗と為して、拘檢を厭う。『彭山』先生、其の浸やく師門の旨を失するを惧れ、因りて『龍惕書』を為りて、以て其の弊を挽く。大都、龍を以て心を諭えるは、龍の警惕して變化を主るを以て、心の主宰、常に惺惺たるを諭う。其の要は、自然に帰するも、而れども、功を用いるは、則ち、先にする所有り」と述べた上で、その説が王門で賛否両論を巻き起こしたことを記した上で、最後に、「余、先生の龍惕書を読み、竊かに謂えらく、其の聖賢兢業の意を得て、大いに新建(王陽明)の門に功有る者なり」と、王門での功績を顕彰して、伝を締めくくっている。王畿との問答の中でも、張陽和は、「忤、竊かに彭山先生の龍惕の書に於いて取ること有り。亦た時を救うの意なり、と」と述べている。また、門人の徐渭も、その執筆動機について、「時に講學する者、多むね慈湖の説に習いて、自然を以て宗と為す。『季彭山』先生、其の師門の旨を失するを惧るなり。因りて『龍惕書』を為りて以て其の疑似を辨ず」と述べた上で、その論争の顛末については、「諸同志、稍や以て然りと為さざれば、則ち、書を江の鄒(鄒守益)・聶(聶豹)、暨、郷の錢(錢德洪)・王(王畿)四先生に遺り、再三往復すれども、説未だ定まらず、先生も亦た其の説の動くことと為らざるを自信す。久しくして諸先生の者に亦た多むね之を是とす」と、最後はおおむね許容されたとしている。

季本の「龍惕説」については、すでに荒木見悟氏が『明末宗教思想研究』(創文社、一九七九)の第五章「仏教観」第五説「易經観」の中で、上記の論争を明晰に整理されている。また、吉田公平氏も、「季彭山の『説理会編』に

ついで⁽¹⁵⁾」の中で、「龍惕説」に触れ、「王龍溪の『自然』に對抗して、『警惕』を主張したことは、王龍溪の『自然』の放埒を嫌う聶雙江などからは好意的に評価されはしたが、これを旗幟に建ててことさらに論陣を張り一派を醸成することもなかった」、「特に強烈な独自性を持ち合わせていなかった、儒学徒の一人であった」、また、「歐陽南野・鄒東廓のように講学会で重きをなすということもなかった」と評している⁽¹⁶⁾。

また、彼の思想を窺う上で見逃せないのが、陽明門下としては「別格」ともいべき、經書の注釈書を多く残している点である。徐渭や張陽和の伝に拠れば、その著書は、『廟制考義』（王畿序）、『春秋私考』、『讀礼疑圖』、『四書私存』、『孔子圖譜』、『樂律纂要』、『律呂別書』、『著法別傳』、『說理會編』、『詩說解頤』、『易學四問』の全十一種百二十卷。

張陽和は、陽明門下における季本の「著書數百萬言」の意図を述べて、「先生、蚤く新建（王陽明）の致良知の旨を聞く。既に浸溢し、後の學ぶ者、日に流れて虚に入るを懼るるなり。乃ち、身ら其の敝を挽かんとして、書を著すこと數百萬言。大都、考索を精しくし、実践に務め、以て新建未だ發せざるの緒を究む。四方の士、之に従う者數百人⁽¹⁸⁾」と高く評価している。また、『萬厯会稽縣志』の小伝では、「萬悉、故を破り、新を出すも、卒に自得に歸す⁽¹⁹⁾」と言う。一方で、清の錢謙益は、「蓋し經學の繆に三つ有り」とした上で、「解經の繆」、「乱經の繆」、「侮經の繆」を挙げ、その第一の「解經の繆」の「魁⁽²⁰⁾」として季本の名を挙げて、「臆見を以て『詩』『書』を考え、杜撰を以て『春秋』三伝を竄し、鑿空贅說するは、則ち、会稽の季氏本、之が魁⁽²⁰⁾為り」と評している⁽²¹⁾。

2. 「蓬萊会」の名の由来と設立趣旨について

『季彭山先生文集』卷二に、「蓬萊会約序」がある。その中で、季本は、「蓬萊会」の名の由来を述べて、次のよ

うに言っている。

越城（紹興）に小蓬萊山がある。それ故、会に「蓬萊」の名を冠した。仙境の意を取ったのである。飄然として俗塵を脱出するという意を込めたものだが、笑覧下さい。

越城有小蓬萊山。故名會曰蓬萊、取其為仙境也。飄然出塵之意、亦見可笑。

その会名が喚起するイメージや含意に反して、王畿が補訂した「蓬萊会約」は、「徳業を敦くす」「儉約を崇ぶ」「患難を恤う」「礼節を修む」「約規を厳しくす」「世好を明らかにす」の六つの「申約（規約）」を掲げていることから容易に窺えるように、極めて現世的・現実的な道德教化を目指した内容である。

また、蓬萊会設立の契機について、この章の冒頭でも見たように、王畿は、「われらが蓬萊会の会長である季彭山先生は、年老いて官職を辞し、著述のかたわらに、昔の賢者の洛陽耆英會（文彦博）と香山の九老會（白居易）にならって、同志たち若干名を集め、蓬萊の会を主催した」と述べている。

この点について、季本自身。その「序」の中でも、さらに次のように述べていた。

会約は、大抵、耆英の舊を踵^{よわい}みて、之を損益す。齒に序して、官に序せず、亦た洛中の舊俗にして、樂天より以後、未だ改むること有らざるなり。古意、猶お存す。潞公の樂天を慕うこと有るや宜^{むべ}なるか。

會約大抵踵耆英之舊而損益之。序齒而不序官、亦洛中舊俗、自樂天以後未有改也。古意猶存。宜潞公之有慕於樂天也歟。⁽²²⁾

ここで「耆英の舊を踵む」とある「耆英」とは、北宋の文彦博（一〇〇六―一〇九七。字は寛夫、文潞公）によって催された「洛陽耆英会」²³を指す。季本が踏襲したという「耆英の舊」とは、まずは、「儉約を旨とし、重職にある者と富裕な者を排除する」²⁴ものであった。「儉約」については、「申約」の（二）「崇儉約（儉約を崇ぶ）」に受け継がれている。「序齒不序官」については、もとは白居易の詩題の中の「尚齒之会」に由来する語句であり、司馬光「洛陽耆英十二老會序」にも、「洛中の舊俗、燕私して相聚まり、齒に序して官に序せず、樂天の會より已に然²⁵り」と見える。また、司馬光「真率會約」にも、「一つ、齒に序して官に序せず。一つ、為に具さに簡素に務む²⁶」とある。季本の序に、「樂天より以後、未だ改むること有らざるなり」と言うように、彼の「蓬萊会」もまた、白居易以来の伝統を「踵む」ものであった。

では、季本が、会に托した「意」（王畿）とは何か。中尾健一郎氏は、「尚齒（齒を尚ぶ^{よわい たつと}）」の意味について、「官位と関係なく年長者を尊ぶ集いであつたが、視点を変えれば、官界での浮沈に苦しむ人物に平安を与えるものでもあつた」（『古都洛陽と唐宋文人』、三三八頁）と分析する。

また、次の指摘も極めて興味深い。

「洛陽で十五年も閑職に留まることを余儀なくされた司馬光」のように、「官途で意を得なかつた士大夫たちがその挫折感を忘れ、政治的な束縛から自由になろうとした営みと一つであつたことは否めない。」（同上、三四〇頁。 * 傍点は筆者。以下同じ。）

北宋時代の士大夫たちにとって、杜衍や歐陽脩のように耆老会を開くということは、言うなれば白居易以来の名利にとらわれない文人の系譜に列なる行為であり、大きな喜びと榮譽感をもたらすものであった。たとえ政治的には不遇であっても、悠久の歴史を持つ古都洛陽で白居易や歐陽脩と同じく耆老会を行うということは、司馬光をはじめ洛陽の士大夫たちは誇りを覚え、楽しみを見出したはずである。(同上、三四〇頁)

季本は、その「会約序」において、「飄然として出塵の意あり」と言い、更に、それを受けるかたちで、王畿が「意は、蓋し在る有るなり」と述べているが、その「意」のありかを示唆しているのではなからうか。この点については、掲陽・辰州と、師の王陽明の貶謫の地の跡を追うかのように、度重なる貶謫の憂き目を味わった季本の不遇な生涯と重ね合わせた時、感慨深いものがあるが、今は示唆するに止めたい。

季本の『全集』には、その序を載せるのみで、「蓬萊会約」そのものは載せられていない。以下で読む「蓬萊会籍申約」六条の冒頭の「原議」の部分がそれにあたるものと思われる。ただ、中純夫氏も指摘されているように、王畿が、どこをどう補訂したのか、季本の原「会約」を見ることができないので、確認することはできない。あるいは、地方志を丁寧に使えば、見つかるのかもしれないが、未調査である。なお、上に挙げた種々の伝記にも、この季本が創設した「蓬萊会」について言及したものは皆無であった。

4. 王畿の「蓬萊会」

それでは、季本の「蓬萊会」を引き継いだ王畿の新生「蓬萊会」は、いかなる聚会であったのか。⁽²⁹⁾以下、章を改

め、「蓬萊會籍申約」を読んでいきたい。

注

- (1) 『龍溪王先生會語』全六卷については、筆者を代表者とする科研「王畿の良知心学と明末の講学活動に関する発展的研究」(科研番号：25370052)グループで、すでに全巻の訳注を完成させ、現在、その刊行に向けて、準備中である。
- (2) 徐渭「師長沙公行状」『徐渭集』卷二十七、中華書局、一八九三、六四九頁。
- (3) 「王陽明年譜」正徳十二年の条。呉光・銭明他編校、新編本『王陽明全集』浙江古籍出版社、一二四九頁。
- (4) 『王陽明全集』卷十八、六六九頁。
- (5) 呉震『明代知識界講学活動繫年1523-1602』[嘉靖十五年丙申(一五三六年)]の条、学林出版、二〇〇四、七三頁。
- (6) 季本「贈都閩楊君擢清浪參將序」『季彭山先生文集』卷一、北京圖書館古籍珍本叢刊106、一九八八、八四九頁。
- (7) 同前注。
- (8) 王畿「答季彭山龍鏡書」に、「聞與東廓雙江諸友會劇論、並往一通質之」とある。
- (9) 『徐文長三集』卷二十九・雜著。『徐渭集』、六七七〜九頁。
- (10) 「季彭山先生傳」『楊張和二齋文選』卷五、二十四丁裏〜二十五丁表。内閣文庫藏。
- (11) 同前注。二十六丁裏〜二十七丁表。
- (12) 「書同心冊後語(與陽和張子問答)」『龍溪會語』卷六、『王畿集』、七八四頁。
- (13) 徐渭「師長沙公行状」、六四六〜七頁。
- (14) 同前注。
- (15) 『大久保隆郎教授退官紀念論集 漢意とは何か』(東方書店、二〇〇二)所収。後に、『中国近世の心学思想』(研文出版、二〇一三)に収録。

- (16) 『中国近世の心学思想』、三五四頁。
- (17) 季本「龍惕説」とその王門における影響について専門的に論じた論攷としては、朱湘鉅「雙江獨信『龍惕説』考辨」(『中國文哲研究集刊』第三十六期、二〇一〇)がある。
- (18) 「彭山季先生祠堂碑」『張陽和不二齋文選』卷四、五十八丁表。
- (19) 『会稽縣志』(天一閣藏明代方志選刊統編・二八、上海書店)、四七九頁。
- (20) 『牧齋有學集』卷十七「賴古堂文選序」、『王學編年』三六六頁所引。
- (21) その他、季本の經学關係の研究としては、日本のもものでは、水野実「季本の『大学』改訂本再考」(『東洋の思想と宗教』第十二号、一九九五年)において「大学私存」を考察し、季本は「心学者であるよりむしろ經学者であつた」と評している。また、季本の經学についての研究としては、水野実「季本の『大学私存』の本文構造と意味」(『斯文』107、一九九八)、西口智也「季本の詩經觀」(『早稲田大学大学院文学研究科紀要』第1分冊(45)、一九九九)、三澤三知夫「季本の易学——『易学四同』を中心に」(『専修人文論集』83号、二〇〇八)、水野実・阿部光磨訳「論語私存」訳注」(1)(8) (『防衛大学校紀要』人文科学分冊101号、108号、二〇一〇年九月、二〇一四年三月)などがある。
- (22) 「蓬萊會約序」『季彭山先生文集』卷二、八七二頁。北京圖書館古籍珍本叢刊106所収。
- (23) 洛陽耆英会については、中尾健一郎『古都洛陽と唐宋文人』第十一章「北宋の耆老会」の「四 熙寧・元豐年間の洛陽における耆老会と司馬光」(汲古書院、二〇一四)を参照。また、劉馨珺「北宋洛陽耆英會…從碑銘談士大夫的交往活動」(國立政治大學『歷史學報』第30期、二〇〇八年十二月)を参照。
- (24) 『古都洛陽と唐宋文人』、三三三頁。傍点筆者。
- (25) 「胡吉鄭劉盧張等六賢、皆多年壽。予亦次焉。偶於弊居合成尚齒之會。七老相顧、既醉且歡。靜而思之、此會稀有。因成七言六韻以紀之、傳好事者」(『白樂天詩選』下、岩波文庫、二〇一四、三四七頁)。
- (26) 司馬光「洛陽耆英十二老會序」(元豐五年正月作)『増広司馬溫公文集』卷九十六。内閣文庫所藏本、汲古書院、一九

九三年、三一六頁。また、木田知生『司馬光とその時代』白帝社、一九九四、二五九～二六二頁参照。

(27) (明) 馬繼編『司馬光年譜』「六年癸亥（二〇八三）、公年六十五歲」の条に引く（中華書局、一九九六、三七八頁）。「真率会」については、中尾、三三二～三八頁参照。

(28) 中純夫「王畿の講学活動」（『富山大学人文学部紀要』20号、一九九七、三七頁）

(29) その概略については、前注の中氏の論文を参照。なお、その中で、中氏は、季本の蓬萊会の意を継承した王畿の「蓬萊会籍申約」の性格については、当時、浙江地方に多数存在していた詩社の「社約」に「多分に共通点を持つ」もので、後の東林党に見られるような「対社会的能動性」は「希薄」で、多分に「俗事に超然として老境を楽しむ」といったものであったとする。ただし、中氏は、王畿の全ての講会について、それを一般化することは妥当ではない、とも言う（三八頁）。

二、「蓬萊會籍申約」訳注

「蓬萊會籍申約」は、『龍溪王先生全集』巻五に収められている。底本については、呉震編校整理『王畿集』（陽明後学文献叢書）鳳凰出版社、二〇〇七）所収のものを使用した。なお、訓読にあたっては、和刻本近世漢籍叢刊・思想統編『龍溪王先生全集』上（中文出版社、一九七五）を参考にし、適宜あらためた。

原文、書き下し、現代日本語訳、訳注の順とする。訳注は煩瑣になるので、語注は必要最低限とし、主に固有名詞と出典を中心としたが、王畿の良知心学の主要概念については、『龍溪會語』、『全集』から用例を挙げた。

蓬萊會籍申約

士君子立身天地間、惟出與處而已。出則發爲經綸、思以兼善天下。處則蘊爲康濟、思善其鄉以先細民。未嘗無所事。若徒輕肥蕩恣、虛生虛死、甘與草木同朽腐、是下流凡夫也、能無恥乎。

士君子、身を天地の間に立つるや、惟だ出と處とのみ。出づるときは則ち發して經綸を爲し、以て兼ねて天下を善くせんことを思う。處るときは則ち蘊みて康濟を爲し、其の郷を善くして以て細民に先んぜんことを思う。未だ嘗て事を事とする所無くんばあらず。徒らに輕肥蕩恣し、虛生虛死して、甘んじて草木と朽腐を同じくするが若きは、是れ下流の凡夫なり。能く恥づること無からんや。

士君子が天地の間において身を立てるには、出仕するか隱處するかのどちらかだ。出仕するときには、積極的に国家の経営に勤め、ひろく天下に善を実現しようと思う。隱處するときには、徳を積んで民を安撫救済し、自分の住む鄉村（地域社会）に善を実現することで、細民たちの手本となろうと思う。決して無為に過ごしてはいけない。いたずらに贅沢をし、欲望のおもむくままに、虚しく一生を終え、草木と同じように、ただ朽ち果てるのを待つだけの生き方などは、下流の凡夫のすることだ。恥じないでいられようか。

○惟出與處而已。『易』繫辭上伝に、「子曰、君子之道、或出或處、或默或語。二人同心、其利斷金。同心之言、其臭如蘭。」を踏まえる。 ○兼善天下。『孟子』尽心上篇に、「古之人得志、澤加於民。不得志、脩身見於世。

窮則独善其身、達則兼善天下（古の人、志を得れば、澤は民に加わる。志を得ざれば、身を脩めて世に見わる。窮するときは則ち獨り其の身を善くし、達するときは則ち兼ねて天下を善くす、と）とあるのを踏まえる。「窮則独善其身、達則兼善天下」は、白樂天も信奉し実践した（金谷治『孟子』四四〇頁、中国古典選、一九六六）。

○安撫〓民衆が安心して暮らせるように治める。○經綸〓『易』屯卦に、「雲雷屯、君子以經綸。」朱熹の本義に、「經綸、治絲之事。經引之、綸理之也。」とある。また、『中庸章句』に、「唯天下至誠、為能經綸天下之大經、立天下之大本、知天地之化育。」その朱注に、「經綸、皆治絲之事。經者、理其緒而分之。綸者、比其類而合之也。經、常也。大經者、五品之人倫。大本者、所性之全體也。惟聖人之德極誠無妄。故於人倫各盡其當然之實、而皆可以為天下後世法。所謂經綸之也。」とあるのを参照。○康濟〓『漢語大詞典』（以下、『漢語』）に、①安撫救助。『書經』蔡仲之命の「康濟小民、率自中」を引く。②安民濟世。『北齊書』武帝紀に、「君有康濟才、終不徒然」とあるを引く。○事事〓問題として扱い、処理する。做事。○輕肥〓「輕裘肥馬」の略。富貴の象徴。『論語』雍也篇に、「赤之適齊、乘肥馬、衣輕裘。吾聞之也。君子周急、不繼富。」に基づく。朱注に、「乘肥馬、衣輕裘、言其富也。」とある。また、『漢語』に、「後に、輕裘肥馬で、富貴豪華な生活の比喩とする」とある。○能無〓〓反問語。「猶能不」。『論語』子罕篇に、「法語之言、能無從乎。」

【参考①】「雲間樂聚冊後語」に、この段とほぼ同内容の文章がある。「越中舊有小蓬萊會、大都士君子立身天地間、出與處而已。出則發為經綸、思行其所學以兼善天下。處則蘊為康濟、思善其身以先細民。未嘗無所事事。若惟借冠裳、假面貌、輕肥蕩恣、役役終身、甘與草木同朽腐、名為士流、實則凡夫之不如也。可恥、孰甚焉。申六事之戒、示有終也。」（『王畿集』卷十五、四一四頁）↓【参考③・④】に続く。

吾會長彭山先生、年老懸車、著述之暇、仿於昔賢洛社香山、集諸同志若干人、爲蓬萊之會、意蓋有在也。會約凡六條、立法之意頗善。初行甚肅、浸久約弛。兼之存歿、更代不常、漸至於蠱。文具徒存、儼戒相成之意隱矣。識者病焉。

吾が會長彭山先生、年老いて車を懸け、著述の暇、昔賢の洛社香山に仿いて、諸同志若干人を集め、蓬萊の會を爲す。意、蓋し在ること有るなり。會約凡て六條、立法の意、頗る善し。初め行いて甚だ肅めるも、浸やく久しくして約弛む。之を兼ねて存歿更代して常ならず、漸やく蠱に至る。文具徒だ存するのみにして、儼戒相成すの意、隱れたり。識者、焉を病う。

われらが蓬萊会の會長である季彭山先生は、年老いて官職を辭し、著述の合間に、昔の賢者の洛陽耆英會と香山の九老會にならつて、同志たち若干名を集め、蓬萊の會を作つた。思うところがあつたからである。「會約」の全六條の規則制定の主旨はとても立派である。「ただ」当初は非常に嚴肅に実行されていたが、時が経るにつれてしだいに拘束もゆるんできた。その上、存亡交代して常ならず、しだいに蠱（崩壊）の一途をたどつた。空文化した條文が残っているだけで、たがいにいましめあうという意識も鳴りを潜めてしまった。識者たちは、これを憂慮した。

○彭山先生＝季本。本論（一）の「1. 季本について」を参照。○懸車＝官職を退くこと。七十歳の別称。昔は七十歳で退官した。『漢書』薛廣德伝、及び『白虎通』致仕に基づく。○意蓋有在也＝季本の「會約序」

に、「越城有小蓬萊山。故名會曰蓬萊、取其為仙境也。飄然出塵之意、亦見可笑。」とある。また、「余輩七人居越城、聞韓公溫公之風而興起、亦相約為會」とある。会の成員に対しては、官位による序列では無く、年齢によって序列を設けた。これが洛陽の旧俗であるとする。本論（一）の2「蓬萊会の名の由来と設立趣旨について」、及び、次注参照。○昔賢洛社香山Ⅱ「洛」は洛陽。「洛社」は、文彦博（一〇〇六―一〇九七、字は寛夫。文潞公。北宋の宰相）によって開催された「洛陽耆英会」を指す。「香山」は、中唐の詩人白居易（七七二―八四六、字は樂天）の号。河南省洛陽の南龍門山の東にある山の名に因む。白居易も、洛陽で「尚齒会」を開催した。「尚齒」は「齒を尚ぶ」、すなわち、老人を尊ぶの意。「齒に序して、官に序せず」というように、「官位とは関係なく年長者を尊ぶ集い」を開催した。その後、洛陽では、北宋の「五老会」「九老会」「耆老会」など、白樂天の「尚齒会」に因んで、退役した士大夫たちを中心に、詩を賦し、酒を飲んで、老境を楽しむ会が、頻繁に開催された。文彦博の「洛陽耆英会」や、司馬光（一〇一〇―一〇八六、字は君實）の「真率会」なども、その系譜に属する。「真率会」の名称は、『宋書』陶潜伝に由来する。彼らは、主に「儉約」と「簡素」を旨とし、清貧を尊び、貴顕富裕の者の参加を許さなかったとされる。司馬光「洛陽耆英十二老會序」に、「昔白樂天在洛、與高年者八人遊。時人慕之、爲九老圖、傳於世。宋興、洛諸侯繼而爲之者、凡再矣。皆圖形。……元豐中、文潞公（文彦博）留守西都。韓國富公（富弼）納政在里第。自餘士大夫以老自逸於洛者、時爲多。潞公謂韓公曰、凡所爲慕於樂天者、以其志趣高逸也。奚必數與地之襲焉。一旦悉集士大夫老而賢者。於韓公之第、置酒相樂。賓主凡十有一人、既而圖形妙覺僧舍。時人謂之洛陽耆英。」（『増広司馬溫公文集』卷九十六、三一六頁）とある。○同志若干人Ⅱ季本の「蓬萊會約序」には、以下の七人の名が挙がっている。「致仕」した者五人、「明州商君・白峰馬君・亭峰虞君・望梅高君・信吾趙君」。そして、「仕版」に在る者二人「石

溪鈕君・内山張君」の名が挙がっている。○蠱Ⅱ本文次段にあるように『易』蠱卦を踏まえる。卦辞に、「蠱、

元亨。利涉大川。先甲三日、後甲三日。」とある。朱熹の本義に、「前事過中而將壞、則可自新以爲後事之端、而不使至於大壞。後事方始而尚新、然更當致其丁寧之意、以監其前事之失、而不使至於速壞。聖人之戒深也。」とある。○文具Ⅱ『漢語』に、「空しく条文だけが有ることを謂う」とし、例として、『史記』卷一〇二・張

釋之馮唐列伝第四十二の「且秦以任刀筆之吏、吏争以亟疾苛察相高、然其敝徒文具耳、無惻隱之實」を挙げ、更に、司馬貞の索隱「謂空具其文而无其實也」を引く。

夫率作興事、必屢省而後成。蠱、元亨而天下治、再造乾坤之時也。承諸君之不鄙、欲有所申飭、僭爲一言、彌縫補葺、闡明六事。思與更始、以善其後。凡我同盟資適中人、志存尚友。必不忍以凡夫自處。豪傑之士、無所待而興。非諸君之望而誰望哉。

夫れ率^{ひき}い作^おこして事を興すは、必ず屢^{おも}しば省みて後に成る。「蠱は元^{おも}いに亨^{とお}りて、天下治まる」、再び乾坤を造^なすの時なり。諸君の鄙^{しん}とせざるを承け、申飭^{しんちよく}する所有らんことを欲し、僭^{せん}して一言を爲し、彌縫補葺して、六事を闡明^{せんめい}す。與^{とも}に更^{あらた}め始めて、以て其の後^{あと}を善くせんことを思う。凡そ我が同盟、資は中人を適^こえ、志は尚友に存す。必ず凡夫を以て自ら處るに忍びず。豪傑の士、待つ所無くして興る。諸君に之を望むに非ずして、誰をか望まんや。

そもそも率先して事業を興す場合、必ず何度も反省してこそ、成就するものだ。『易』蠱卦の彖辞に「蠱は元^{おも}いに亨^{とお}りて、天下治まる」とある。天地乾坤を再建する時である。諸君の私への過分な期待を背負って、「この会を」

整備しようと思ひ、僭越ながら一言述べ、「季彭山先生の会約を」弥縫補修して、六事の意義を明らかにする。力を合せて、もう一度始めからやり直し、善後策を立てていきたいと思う。そもそも我が同盟は、なかまら資質は凡人を越え、志は古の聖賢を友とすることにある。凡夫の地位に安んずることはけつして耐えられないはずだ。豪傑の士は誰にも頼ることなく、自ら興起するものだ。諸君に望まなくて、誰に望むというのか。

○率作興事〱『書経』益稷に、「率作興事、慎乃憲。欽哉。屢省乃成、欽哉（率い作こして事を興し、乃の憲を慎め。欽めや。屢しば乃の成れるを省みて、欽めや）」とあるのを踏まえる。集伝に、「率、總率也。皐陶言、人君當總率羣臣以起事功、又必謹其所守之法度。蓋樂於興事者易至於紛更。故深戒之也。興事而數考其成、則有課功覈實之效、而無誕謾欺蔽之失。兩言欽哉者、興事考成、二者皆所當深敬、而不可忽者也。」とある。

○蠱元亨而天下治〱『易』蠱の彖伝に、「蠱、元亨而天下治也。利涉大川、往有事也。先甲三日、後甲三日、終則有始、天行也」とある。朱熹の本義に、「蠱を治めて元いに亨るに至るは、則ち乱れて復治まるの象なり。乱の終わりは治の始め、天運然り」と見える。○申飭〱蠱卦の雜卦伝に、「蠱則飭也（物事を整へ治める……正義）」とあるのを踏まえる。○六事〱以下、列挙される「敦德業」「崇儉約」「恤患難」「修禮節」「嚴約規」「明世好」を指す。○善其後〱善後策を立てる。『孫子』作戦篇の「雖有智者、不能善其後矣」とある。

○尚友〱古人にまで遡つて志を同じくする友を求める。『孟子』万章下篇に、「以友天下之善士爲未足、又尚論古之人。頌其詩、讀其書、不知其人、可乎。是以論其世也、是尚友也。」とあり、朱注に、「尚、上同。言進而上也。」とある。○豪傑之士〱才徳のひときわ優れた人物。『孟子』滕文公上篇に、「吾聞用夏變夷者。未聞變於夷者也。陳良、楚産。悅周公・仲尼之道、北學於中國。北方之學者、未能或之先也。彼所謂豪傑之士也。」

とある。朱注に、「豪傑、才德出衆之稱。言其能自拔於流俗也。」と言う。

(一) 敦德業(德業を敦くす)

原議。士夫居郷、難於聞過。此會之立、正欲虚心受益、相規相勸、以善補過。子路、人告之以有過則喜。喜者由衷達外、一毫無所矯飾、喜其得聞而改之也。感應之機極神。機動於此、誠動於彼。非人能以有過告之之爲難。聞過而喜、自有以來人之告之爲難也。譬之有疾之人、良醫識其致疾之原、施以針砭、投以湯液、雖不免有痛楚眩暈之苦、樂而受之、方幸其夙疾之有瘳也。少有諱疾之心、未免生忌。雖有良醫、亦將見之而走。盧扁所以動心於膏肓也。自今以後、願諸君各發聞過則喜之心、以諱疾爲戒、時時虛懷、務求盡言、不以爲忌。凡我同盟、亦望以一體爲念、與人同過。誠意有餘而言若不足、務盡忠告之益、期於改而後已。若心知其非、而爲之掩、不規於身、而退有後言、尤非君子之用心、亦非立約之初意也。

* 「而」字、丁寶本、「則」に作る。『王畿集』の校注。

原議。士夫の郷に居る、過ちを聞くに難し。此の會の立つるや、正に心を虚にして益を受け、相規め相勸め、以て善く過ちを補わんと欲す。「子路、人、之を告ぐるに過ち有るを以てすれば則ち喜ぶ」。喜びは、衷^{うち}由り外に達して、一毫も矯飾する所無し。其の聞くを得て、之を改むるを喜ぶなり。感應の機は極めて神^{すみ}やかなり。機、此に動けば、誠、彼^{かしこ}に動く。人能く過ち有るを以て之に告ぐることを、之を難しと爲すに非ず。過ちを聞きて喜べば、自ずから以

て人の之を告ぐることを難しと為すものを來くこと有るなり。之を疾有るの人に譬う、良醫は其の疾を致すの原を識り、施すに針砭を以てし、投ずるに湯液を以てするも、痛楚瞑眩の苦有るを免れずと雖も、樂しみて之を受くれば、方に幸に其の夙疾の瘳えること有るなり。少しくも疾を諱むの心有れば、未だ忌を生むを免れず。良醫有りと雖も、亦た將に之を見て走らんとす。盧扁が心を膏肓に動かす所以なり。今より以後、願わくば、諸君、各おの過ちを聞けば則ち喜ぶの心を發して、疾を諱むを以て戒めと爲し、時時に懷を虚にして、務めて盡言を求め、以て忌むことを爲さざれ。凡そ我が同盟も、亦た望むらくは、一體を以て念と爲し、人と過ちを同じくす。誠意は餘り有りて、言は足らざるが若くし、務めて忠告の益を盡くし、改めて後に已まんことを期せよ。若し、心、其の非を知りて、之が掩うことを爲し、身に規さず、退きて後言する有るは、尤も君子の用心に非ず、亦た立約の初意に非ざるなり。

原議。士大夫は、田舎に引きこもっていると、「自分の」過ちを耳にすることは難しい。この会を設立したのは、まさに心を虚しくすることで助言を受け入れ、互いに戒め励ましあうことによつて、よく過失を改めるためである。「子路は、過ちを指摘してくれる人がいれば、それを喜んだ」。喜ぶとは、内から外に行き渡るもので、ほんのわずかなことでも、ごまかすことのできないものである。だから、過ちを聞くことができ、改めることを喜ぶのである。感応の機は極めて神かである。「感応の」機が私の心に動いたかとおもえば、「それが引き金となつて、たちどころに」誠の心が他者を動かす。過ちの存在を人が告げ知らせてくれるということは難しいことではない。過ちを聞くことを喜んだなら、過ちを指摘することは難しいと考へている人を自然と呼び寄せることができるからだ。病氣にかかつている人に譬えてみるならば、名醫がその病氣になつた原因を認識し、針治療を施したり、漢方薬を投じた

りしたところで、痛みや目まいの苦しみから完全に免れることは難しいだろう。ところが、「当の患者が」喜んで治療を受け入れるなら、運が良ければ積年の病も治癒することもある。疾病を厭う気持ちが少しでもあれば、どうしても「治療それ自体を」拒んでしまう。「そのため」いくら名医がいたとしても、「医者の方を」見ただけで逃げだそうとする「ので、治療すらできないだろう」。盧の扁鵲へんじやくが「病の」膏肓にこだわった理由である。今後とも、どうか諸君、各自「自分の」過ちを聞かされたら、それを喜ぶ心を起こして、諱み憎むことを戒め、常に虚心坦懐に直言してもらうことを求めて、「決して過ちを指摘されることを」忌み嫌うことのないようにすることだ。総じて我が同盟も、どうか万物一体を念頭に、人と過ちを共有し、「誠意は余り有るほどに、言葉が足りないのではというぐらい」にし、務めて忠告の助言を尽くして、改めるまでやめないということを目指せ。もし内心では、自らの非に気づきながら、目を掩うようなことをしたり、我が身を正そうともせず、その場を離れてから陰口をたたいたりするのは、君子の心がけとは決して言えないし、会約を立てた時の初心にもとるものである。

○相規相勸＝「水西會約題詞」にも、「所望諸君、必須破冗一來、相摩相盪、相勸相規。」（『龍溪會語』卷一）とある。○以善補過＝『易』繫辭上伝に、「无咎者善補過也（咎無しとは、善く過ちを補うなり）」とあるのを踏まえる。○子路々則喜＝『孟子』公孫丑上篇の語。○矯飾＝上辺を飾り立てて、真相を覆い隠すこと。○盧扁＝古代名医の扁鵲。廬国に居たことから、「廬扁」とも呼ばれた。『史記』扁鵲倉公列伝に伝有り。○諱疾＝前注の『孟子』公孫丑上篇の朱注に引く周子の語に、「仲由、過ちを聞くを喜び、令名窮まり無し。今、人過ち有りて、人の規すことを喜ばざること、疾を諱み醫を忌み、寧ろ其の身を滅ぼして悟ること無きが如し。」とあるのを踏まえる。周子の語は、『通書』卷二十六「過」に見える。但し、「護疾」に作る。○以一

體爲念^ニ「一体」とは、王陽明の「万物一体の仁」の思想。仁愛の精神の根底にある世界觀。宋明の儒學者に共通の人間觀・世界觀。それを常に念頭に置いて忘れないこと。

○誠意有餘而言若不足^ニ「責善之道、要使誠有餘而言不足、則於人有益、而在我者、無自辱矣。」（程氏遺書）卷四、『二程集』中華書局、七五頁。『近思錄』政事篇にも所収。

（二）崇儉約（儉約を崇ぶ）

原議。越俗素稱雅直。近習侈靡、每事尚奢。今日之會、正復古還淳之時。會席議定三人一席、每席時果四色、魚肉六器、麵食二品、不得過豐。近日會者、若以爲簡、漸加豐腆、殊非初意。若徒以侈靡爲高、與俗情奚別。凡我同盟之人、自今以始、務如初約。如過約者、衆共嗤之、仍令再舉如式、以示必罰。僕從止於一人、舟輿佚役、盡譴歸食、弗令混擾。以此類推、凡遇婚喪慶會儀節、不妨共爲稱量、務協於度。禮奢寧儉。凡我同盟、相與同心、共濟越俗、庶有一變之機。頃者不肖舉行喪禮、與敬所君舉行婚禮、略爲之兆、亦所以先細民也。

原議。越の俗は、素と雅直を稱す。近ごろ、侈靡を習い、事ある毎に奢ることを尚ぶ。今日の會、正に古に復り淳に還るの時なり。會席は議して三人、席を一にし、席毎に時果四色、魚肉は六器、麵食は二品と定め、過豐を得ず。近日、會する者、以て簡と爲すが若きも、漸やく豐腆を加う、殊に初意に非ず。若し徒らに侈靡を以て高しと爲さば、俗情と奚ぞ別ならん。凡そ我が同盟の人、今より以て始めて、務めて初約の如くせよ。如し約に過く者あれば、衆もろ共に之を嗤い、仍りて再舉して式の如くせしめ、以て必罰を示す。僕從は一人に止め、舟輿佚役は盡く譴歸

して食^{やしな}わしめ、混擾せしめず。此を以て類推し、凡そ婚喪慶會の儀節に遇いて、共に稱量を爲し、務めて度^{かな}に協^あわしむるを妨げず。禮は奢^{おご}らんよりも寧^{むじ}ろ儉なれ。凡そ我が同盟、相與に心を同じくし、共に越の俗を濟^{しの}え、庶^{ねが}わくば一變の機有らん。頃^{このころ}者、不肖、喪禮を舉行すると、敬所君、婚禮を舉行すると、略^{りやく}は之が兆を爲す、亦た細民に先んずる所以なり。

原議。紹興の風俗は、もともと公正実直をたつとんできた。近ごろでは、身分不相応な贅沢が習慣化して、事あるごとに贅沢にすることを誇っている。今日の会「の復興」は、まさに淳朴なるいにしえにもどる好機である。会席「での料理」は、話し合つて、三人一席とし、席ごとに時果（旬の果物）は四種、魚肉は六皿、麵食は二品と定め、贅沢しすぎないこととする。近頃、会に参加する者たちは、「自分では」簡素だと思つていようだが、しだいに豪華さを増してきている。とりわけ初心に背いている。もし、むやみと贅沢を誇るだけなら、俗情とどこに違いがあるというのか。すべての我が同盟の者たちは、今から始めて最初の約束のとおり「簡素」にするように努力せよ。もし約束を破る者がいたら、みんなでよつてたかつて嘲笑し、そこで決まり通りもう一度やり直させることで、必ず罰するという姿勢を示すことだ。「また」従僕は一人にとどめ、船頭や車夫たちは一人残らず暇をやつて家に帰して生活させ、邪魔をしない。これによつて類推し、総じて冠婚葬祭の礼法の際にも、いっしよによく考えた上で、節度になうように務めることは差し支えない。「礼は豪華であるよりも、むしろ質素であれ」と。すべて我が同盟は、みんな一緒に心を合わせ、共に紹興の風俗をととのえていけば、一変する好機となるであらう。最近、不肖が挙行した喪礼と、王敬所君が挙行した婚礼とは、いささかその先がけとなるものであり、また細民たちに先んじようとしたものである。

○崇儉約＝儉約を尊ぶことは、季本（彭山）が蓬萊会設立にあたって、その範とした「洛陽耆英会」の成員でもあり、自ら「真率会」を主宰した司馬光の生活信条であった。その「訓儉文（訓儉示康）」に、「衆人皆以奢靡為榮、吾心獨以素儉為美。人皆嗤吾固陋、吾不以為病。應之曰、孔子稱『與其不遜也寧固』。又曰『以約失之者鮮矣』。又曰『士志於道、而耻惡衣惡食者、未足與議也』。古人以儉為美德、今人乃以儉相詬病。嘻、異哉。」（『増広司馬溫公文集』卷一百、汲古書院、三三二頁）と見える。また、木田『司馬光』、二八頁。ちなみに、季本自身も、日頃から質素儉約な生活を送っていたようだ。「先生性至儉、數年不更衣」（徐渭『行狀』、六四八頁）。○越＝紹興を言う。なお、「白雲山房荅問紀畧」には、「越中の豪傑、林の如し」と見える（『龍溪會語』卷四）。○豐腆＝酒食や祭祀の供え物が豪華なこと。○譴歸＝道光本は「遣歸」に作る。暇をやつて家に帰すこと。○混擾＝迷惑をかける。邪魔をする。○禮奢寧儉＝『論語』八佾篇に、「禮與其奢也寧儉。喪與其易也寧戚」とある。○頃者不肖舉行喪禮＝未詳。身内の葬儀のことであれば、隆慶五年（一五七二頁）、妻の張氏安人を喪っている（彭國翔「王龍溪先生年譜」）。○敬所君舉行婚禮＝未詳。○敬所君＝王宗沐、字は新甫、号は敬所。一五二三～一五九一。浙江臨海の人。嘉靖二十三年の進士。『明史』列傳・卷二三・列傳第一一一、及び、『明儒學案』第十五卷・浙中王門學案五に伝がある。

（三）恤患難（患難を恤^{うれ}う）

原議。吾輩素分守禮、諒無一朝之患。或變生不測、有意外欺凌、非所自取者。凡我同盟、務相體諒、維持保護、弗

令失所。此一體休戚之情也。人無皆非之理。凡患難之來、未有無因而致者。或利害相交、責已常薄而責人常厚。或貨財相及、豐於處己而嗇於處人。外假名義、內藏險機。勢以相軋、利以相圖、忿以相爭、智以相競、黨同伐異、尚以爲公是非、恣情殉欲、尚以爲同好惡。此皆自處非理、致患之由。不從外得、不可不自反者。凡我同盟、有一於此、務相規正、啓其是非本心、使之懲艾悔改以弭其變。此即忠告之道、全身遠害之術也。夫君子有終身之憂、始無一朝之患。終身之憂、在於憂不如舜。舜爲法天下、傳後世。我猶未免爲鄉人也。凡前非理之處、致患之由、皆鄉人之所爲。恥爲鄉人則必志爲古人。此重則彼輕、持衡之勢也。自古善學舜者莫如顏子。有若無、實若虛、犯而不校。乃曾子追稱之辭、雍閔由賜諸賢、有所不能及也。顏子宅心虛無、視聽言動無非禮、是即危微精一之傳。顏子常立於無過之地、未嘗得罪於人。人自犯之、始可以言不校。今人於患難之來、動欲以犯而不校自處、亦見其不自諒也已。我以非理加於人、人以非理答之、是乃報施之常、所謂出乎爾者反乎爾者也。烏得謂之犯。正須自反、以求其所未至。豈可漫然視之而已乎。故有孟子之自反、然後可進於顏子之不校。此尚友之次第、一體之實學、所謂終身之憂也。

原議。吾輩、素分、禮を守り、一朝の患無からんことを諒とす。或いは變は不測に生じ、意外の欺凌有るも、自ら取る所の者に非ず。凡そ我が同盟、務めて相體諒して、維持保護して、所を失わしめず。此れ一體休戚の情なり。人、皆な非なるの理無し。凡そ患難の來る、未だ因無くして致す者有らず。或いは利害の相交わる、己を責むること常に薄くして、人を責むること常に厚し。或いは貨財の相及ぶ、己に處するに豊かにして、人に處するに嗇しむ。外、名義を假りて、内、險機を藏す。勢い以て相軋り、利、以て相圖り、忿、以て相爭い、智、以て相競い、共に黨し異を伐つも、尚お以て是非を公にすと爲し、情を恣にし欲に殉うも、尚お以て好惡を同じくすと爲す。此れ皆な自ら處すること理に非ざれば、患を致すの由なり。外より得しにあらざれば、自ら反みざるべからざる者なり。凡

そ我が同盟、此に一つも有らば、務めて相規正し、其の是非の本心を啓き、之をして懲らし艾め、悔い改めて、以て其の變を弭めしめよ。此れ即ち忠告の道にして、身を全うし害を遠ざくるの術なり。夫れ君子、終身の憂い有りて、始めて一朝の患い無し。終身の憂いは、舜に如かざるを憂うるに在り。舜は法を天下に爲して、後世に傳う。我、猶お未だ郷人爲るを免れざるなり。凡そ前の理に非ざるの處、患を致すの由は、皆な郷人の爲す所なり。郷人爲るを恥じれば、則ち、必ず古人爲らんことを志す。此に重ければ則ち彼に輕し、持衡の勢なり。古より善く舜を學ぶ者、顔子に如くは莫し。「有れども無きが若し、實つれども虚しきが若し、犯して校いず」と。乃ち曾子追稱するの辭にして、雍・閔・由・賜ら諸賢も及ぶこと能わざる所有るなり。顔子、心を虚無に宅き、視聽言動は禮に非ずというもの無し、是れ即ち危微精一の傳なり。顔子は常に自ら過ち無きの地に立ち、未だ嘗て罪を人に得ず。人之を「犯す」よりして、始めて以て「校いず」と言うべし。今、人、患難の來るに於いて、動もすれば「犯して校いず」を以て自ら處せんと欲するも、亦た其の自ら諒ならざるを見るのみ。我、非理を以て人に加え、人、非理を以て之に答う、是れ乃ち報施の常にして、所謂爾に出づる者は爾に反る者なり。我、非理を以て人に加え、人、非理を正に須く自ら反みて、以て其の未だ至らざる所を求むべし。豈に漫然として之を視るべきのみならんや。故に、孟子の「自ら反みる」こと有りて、然る後に顔子の「校いず」に進むべし。此れ尚友の次第、一體の實學にして、所謂終身の憂いなり。

原議。われわれは平素から礼を守ること、一朝の患い（目先の心配事）に心をわずらわされることが無いものと信じている。ともすれば、異変は予期せず生じ、思いがけない理不尽な仕打ちが起ることもあるが、「そういった事態は」自ら選び取ったものではない。そもそも我が同盟は、互いに他を思いやり、保護し続けて、自分たちの

居場所を失わないようにすることに務めよ。これは喜びも悲しみも共有するという心情からである。人はまるごとダメだ（善いところが何も無い）という道理は無いのだから。総じて患難がやってくるとき、理由も無くやってくることはない。「また人は」利害が交錯する時は、自分を責めるときには常に軽くしようとし、人を責めるときには常に重くしようとすることがあるし、あるいは、貨財が手に入る時、「人は」自分の持ち分は豊かにしようとし、他人の持ち分は少なくしようとすることがある。表向きは大義名分にかこつけているが、実際は危険な兆候を蓄えているのだ。勢力を競い合い、営利を図り、怒りにまかせて争い合い、智力を誇って競い合い、同じ意見のものと仲良くするが、意見を異にする者は排斥しながらも、それでも是非を公平にしたとし、感情のおもむくまま、私欲に従いながらも、それでも好悪を同じくしたとする。これらは、いずれも自ら道理に外れた対処をしているのである。患害を招く原因が外から来たものでない以上は、自ら反省しないわけにはいけない。そもそも我々の同盟に、こうしたことが一つでもあったなら、進んで相互に注意し合い、是非の本心を啓発して、過去に犯した非を教訓として、悔い改めて、その異常事態を終息させる。これこそ忠告の道であり、身を全うし害を遠ざける術にほかならない。いったい君子は、「終身の憂い（一生涯、抱き続ける憂い）」があればこそ、「一朝の患（目先の心配）」にわずらわされることは無いのだ。「終身の憂い」とは、「自分が」舜に及ばないことを憂えるということである。「舜は、法（人倫の道）を天下に行って、後世に伝えた。私は、まだ凡人であることを免れない」。そもそも過去に犯した、道理に背いた行為が禍患を招くというのは、総じて凡人のやることである。凡人であることを恥じるなら、必ず古人となることを志すことだ。こちらが重ければあちらは軽い、すなわち、持衡の趨勢である。古より善く舜を「手本として」学んだ者としては、顔子が格段である。「持っているのに持っていないかのようにふるまい、充実しているのに空っぽであるかのようにふるまい、侵犯されても報復しない」と。ほかでもない、「これは」曾子

が旧友顔淵を称賛した言葉であり、仲弓・閔子騫・子路・子貢らの諸賢も及ぶことのできなかつた点である。顔子は、心を虚無の境地に置き、視聽言動は礼に背くことはなかった。これこそまさしく「堯舜禹以来の」危微精一の心伝である。顔子は常に過ちの無い境地に自らを置き、いまだかつて一度も人から怨まれたことがない。人が「私を」「犯す（侵犯する）」ことから、始めて「校いず（報復しない）」ということもできる。今、人は、患難がやってくるに際して、ややもすれば「犯して校いず」という態度をとろうとするが、自分自身が「嘘偽りの無い」誠実な人間ではないことに気付かされるだけだ。私が理不尽なことを相手に加えたとき、相手も理不尽なことで応酬することがあるが、これこそ因果応報の常であり、所謂「爾より出づる者は爾に反る（身から出た錆）」ということである。どうして、これを「犯す（外からの理不尽な侵犯）」と言うことができるか。必ず我が身を反省し、自分に至らない点が無かつたのかを探し求めるべきである。どうして、ほんやり見ているだけでよからうか。だから、孟子の「自反（自省）」ができてこそ、はじめて顔子の「校いず（報復しない）」に進むことができるのである。これが「古に遡って友を求める」「学び」の順序であり、万物一体の実学であり、所謂「終身の憂い」というものである。

○一朝之患『礼記』檀弓上の「子思曰、喪三日而殯。凡附於身者、必誠必信、勿之有悔焉耳矣。三月而葬。凡附於棺者、必誠必信、勿之有悔焉耳矣。喪三年以為極亡、則弗之忘矣。故君子有終身之憂、而無一朝之患、故忌日不樂。」とあるのを踏まえる。鄭玄注に拠れば、「終身之憂」とは「其の親を念う」こと、「一朝の患」とは「毀ちて、性を滅ぼさず」の意。○欺凌『いじめ侮る。馬鹿にする（『中日辞典』）。欺圧陵辱（『漢語』）。

○君子有終身之憂、始無一朝之患『上注に引く『礼記』檀弓上篇の語。また、ここは後出の「自反」につい

て述べてある『孟子』離婁下篇の以下の記述を踏まえる。「仁者愛人。有禮者敬人。愛人者人恆愛之。敬人者人恆敬之。有人於此。其待我以橫逆、則君子必自反也。我必不仁也。必無禮也。此物奚宜至哉。其自反而仁矣。自反而有禮矣。其橫逆由（＝猶。以下同。）是也、君子必自反也。我必不忠。自反而忠矣。其橫逆由是也、君子曰、此亦妄人也已矣。如此則與禽獸奚擇（＝何異）哉。於禽獸又何難焉。是故君子有終身之憂、無一朝之患也。乃若所憂則有之。舜人也。我亦人也。舜爲法於天下、可傳於後世。我由未免爲鄉人也。是則可憂也。憂之如何。如舜而已矣。若夫君子所患則亡矣。非仁無爲也。非禮無行也。如有一朝之患、則君子不患矣。」○人無皆非之理。『三山麗澤錄』に、「……況人無皆非之理。惟在反己自修、一毫不起怨尤之心、方是孔門家法。故曰下學上達、知我其天。此便是古人自信之學。」（『龍溪會語』卷二。『王畿集』卷一、一一頁）、「白雲山房荅問紀畧」に、「人無皆非之理、平生與人相接、惟見人好處、未嘗見人短處。見人之善、若己有之。惟恐其不得爲君子。見人之不善、若己浼之。惟恐其陷於小人」（『龍溪會語』卷四）と見える。○危微精一之傳。朱熹の『中庸章句』の序に、「中庸何爲而作也。子思子憂道學之失其傳而作也。蓋自上古聖神繼天立極、而道統之傳有自來矣。其見於經、則允執厥中者、堯之所以授舜也。人心惟危、道心惟微。惟精惟一、允執厥中者、舜之所以授禹也。堯之一言、至矣盡矣。而舜復益之以三言者、則所以明夫堯之一言、必如是而後可庶幾也。」とあるのを踏まえる。「人心惟危、允執厥中」は、『書經』大禹謨の語。後世の偽作とされる。○犯而不校。『論語』泰伯篇に、「曾子曰、以能問於不能、以多問於寡、有若無、實若虛、犯而不校、昔者吾友嘗從事於斯矣」とある。朱注に、「校、計校也。友、馬氏以爲顏淵。是也。顏子之心、唯知義理之無窮、不見物我之有間。故能如此」とある。○出乎爾者反乎爾。『孟子』梁惠王下篇に、「凶年饑歲、君之民、老弱是溝壑に轉び、壯者は散じて四方に之く者、幾千人ならん。而れども、君の倉廩は實ち、府庫は充ち、有司は以て告ぐる莫し、是れ上、

慢りて下を残（そこな）えるなり。曾子曰く、『之を戒めよ、之を戒めよ、爾より出づる者は、爾に反る者なり』と。夫れ民、今にして後、之を反すことを得るなり。君、尤むる無かれ。君、仁政を行えば、斯の民、其の上を親しみ、其の長のために死せん。』とある。自業自得、因果応報の意。○孟子之自反『孟子』離婁下篇に、

「君子所以異於人者、以其存心也。君子以仁存心、以禮存心。仁者愛人、有禮者敬人。愛人者、人恆愛之。敬人、人恆敬之。有人於此、其待我以橫逆、則君子必自反也、我必不仁也、必無禮也。此物奚宜至哉（ある人が、私に對して暴虐な態度で接してきたら、君子はまずは自分自身を反省してみる。私は不仁であつたのでは、無礼であつたのでは。そうでなかったなら、この人はどうしてこんな態度を取るのか、と）。其自反而仁矣、自反而有禮矣、其橫逆由是也。君子必自反也、我必不忠。自反而忠矣、其橫逆由是也。君子曰、此亦妄人也已矣。如此則與禽獸奚擇哉。於禽獸又何難焉。」また、同・公孫丑上篇に「自反而縮、雖千萬人吾往矣」とある。

○一體之實學『大人之學、原是與萬物同體。此一點靈明、原與萬物通徹無間。痿痺不仁、以靈氣有所不貫也。欲明明德于天下者、是發大志願、欲將此一點靈明普照萬物著察昭朗、不令些子昏昧、是仁覆天下、一體之寔學。不然、便落小成之法、非大學之道也。』（別見臺曾子漫語）『龍溪會語』卷三。他にも、「不離倫物感應、原是萬物一體之實學。」（『南遊會記』『龍溪會語』卷五）、「宇宙內事皆已分內事、方是一體之實學、所謂大丈夫事小根器者不足以當之。」（『書同心冊卷』『龍溪會語』卷六）など多数ある。

【参考②】 ほぼ同じ内容の文章が、『龍溪會語』卷四「自訟問答」にも見える。「顔子得屢空之學、常自立於無過之地。惟務自反、未嘗得罪於人、而人自犯之、故曰犯而不校。此顔子大勇也。若先得罪於人、人以橫逆加於我、乃其報施之常。所謂出乎爾者、反乎爾者也。焉得謂之犯。有孟之自反、而後可以語顔之不校。學之序也。

孔子所謂未見其殆、喪予之嘆、曾子追思之情乎。故曰、顔子沒而聖學亡。」また、『王畿集』卷十五「自訟問答」も参照。

(四) 修禮節（禮節を修む）

原議。士大夫相與交際、在所不廢、然亦難於中節。如遇監司郡邑、有稱賀公禮、挨次爲首、相期舉行、表裏四匹、函書果酒以爲常。弗得私舉。此外、非不得已、不宜輕入公門、亦遠恥之道也。親友鄉黨遇有吉凶當行之禮、亦宜同事、人出分儀一錢。物薄情厚、免於失禮而已。間有親戚、或報施欲稱者、不在此例。會中誕辰、先期具柬請、如例不答。席近議釀費。會中人出銀五錢、置小冊、共送會長收貯。間有義舉、亦取諸此支銷、完日再行補貯。亦從簡之道也。

原議。士大夫は、相與ともに交際すること、廢せざる所在るも、然れども、亦た節あに中るを難しとす。如し郡邑を監司し、稱賀の公禮有るに遇うに、次に挨したいて首と爲し、相期して舉行し、表裏四疋、函書・果酒、以て常と爲す。私ひそかに舉ぐることを得ず。此の外、已むを得ざるに非ざれば、宜しく輕かろがるしく公門に入るべからず、亦た恥を遠ざくるの道なり。親友鄉黨、吉凶、當に行うべきの禮有るに遇えば、亦た宜しく事を同じくし、人ごとに分儀一錢を出すべし。物薄きも情厚ければ、失禮を免るのみ。間ま親戚有りて、或いは報施かな、稱なわんと欲する者は、此の例に在らず。會中の誕辰は、期に先んじて柬請を具うるも、例の如く答えず。席近づけば、釀費を議す。會中の人は銀五錢を出し、小冊を置きて、共に會長に送りて收貯す。間ま義舉有れば、亦た諸これを此より取りて支銷し、完日よ

り再び補貯を行う。亦た簡に従うの道なり。

原議。士大夫が相互に交際することは、やめてしまふわけにはいかないものだが、同時に、節度に適うことは難しいものだ。たとえば、郡邑を監察する監史に対する公式の祝賀会で礼を執行する際には、輪番で主催者となり、決まり通り挙行し、「贈り物は」反物四疋に、手紙と果物と酒を常とする。私的に行つてはいけない。このほか、やむを得ない場合を除いて、軽々しく役所の門をくぐつてはいけない。これも「恥を遠ざける」の道である。親しい友人や郷党（なつと）の中で、吉事や喪事といった当然行わねばならない儀礼が発生した時には、やはり「差を付けずに」同じように、一人ずつ分担金として一銭を出すこと。品物は粗末であっても気持ちがいれば、礼を失することにはならない。親戚同士で、返礼がわり合うようにしたい場合は、例外とする。会中の「年長者の」誕生会には、あらかじめ招待状を用意するが、慣例通り返事は出さない。宴席が近づけば、釀出金について話し合う。会の成員は銀五銭を釀出し、帳簿に記録し、まとめて会長に送つて收貯（アール）しておく。義挙が発生した時には、やはりここから出費し、完了した日から再び補填し貯蓄を行う。これもやはり簡素に従う道である。

○監司＝監察の責任を負つた官吏。 ○挨次＝順序に従う。順々に。 ○表裏＝衣料。反物。 ○函書＝書信。

○分儀＝「儀」は礼物。 ○遠恥＝『礼記』表記篇に、「子曰、君子慎以辟禍、篤以不撿、恭以遠恥。」とある。 ○物薄情厚＝「儉約質素」を美德とした司馬光「訓儉文」（既出）にも、「（二）崇儉約」の注に引用し

た冒頭部分に続く。近歳風俗尤為侈靡、走卒類士服、農夫躡絲履。吾記天聖中、先公為群牧判官、客至、未嘗不置酒、或三行五行、多不過七行。酒酤於市、果止於梨栗棗柿之類。肴止於脯醢菜羹、器用瓷漆。當時士大夫

家皆然、人不相非也。會數而禮勤、物薄而情厚。近日士大夫家、酒非内法、果肴非遠方珍異、食非多品、器皿非滿案、不敢會賓友。常數月營聚、然後敢發書。苟或不然、人爭非之、以為鄙吝。故不隨俗靡者、蓋鮮矣。嗟乎。風俗頹敝如是、居位者雖不能禁、忍助之乎。」とある。○誕辰＝誕生日。たいてい尊敬する人に用いる。ここは、「尚齡」の規約に基づき、会中の高齢者の誕生会を開催する時のきまりを言ったものである。○東請＝「請東」、「東帖」、「請帖」とも言う。招待状。○如例不答＝この前後、うまく読めない。とりあえず、こう読んでおく。待考。なお、この前後を和刻本は、「會中ノ誕辰ハ期ニ先ダチテ東ヲ具ヘテ、請ウコト例ノ如クシテ答エズシテ、席近ツクトキニ、釀費ヲ議シテ、……」と訓む。○釀費＝釀出金。○義舉＝公共の利益や正義のために行動を起こすこと。中純夫氏は、このくだりにもとづいて、蓬萊会は、「同志間の親睦会・互助会という性格をあわせ持っていたようである」（『王畿の講学活動』『富山大学人文学部紀要』20号、一九九七、三七頁）と指摘している。○支銷＝支出。多額の出費を言う。○從簡＝簡素に従う。『三山麗澤録』に、「蒙泉會予、每欲聞過。予曰、此是不自滿之心。苦節自守、每事從簡。月計不足、歲計有餘、士民日受和平之福、只此便是寡過之道。」（『龍溪會語』卷二）。もと、『易』繫辭上伝の「乾以易知、坤以簡能。易則易知、簡則易從。易知則有親。易從則有功。親則可久。有功則可大。可久則賢人之德。可大則賢人之業。易簡而天下之理得矣。天下之理得、而成位乎其中矣。」を踏まえる。

（五）嚴約規（約規を嚴きびしくす）

原議。毎月之會、擇於初八日起、至於十八日內一舉之。如遇良辰樂事、或選勝出遊、不妨再舉。期以已前赴會、終

西而別。有不得已者、先於報冊内開明、母托辭致罰。終日談笑間、亦當有益身心。其官司得失、他人是非、一切不置諸口。違者罰。自彭山捐背、會中無所統一。漸失初意、每談端一起、哄然羣和、絲牽枝蔓、若無了期。驗諸人已身心、更無纖毫補益、徒坐消日力而已。孔子有曰、羣居終日、言不及義。好行小慧、難矣哉。夫豈不義而孔子言之。凡浮談侈說、或近於鄙褻、淪於狎昵、騁能心、誇勝見、無補於身心、無益於人已、皆不及義之言也。小慧與大智正相反。大智者、本心虛靈洞徹、如水鑒之應物、變化云爲、萬物畢照、未嘗有所動也。小慧則矜飾炫露、沾沾自喜、出以機心、成以機械、巧發幸中、純白受傷、有道者之所羞爲。故曰、難矣哉。自今以後、願與諸君圖爲更始之計、趁此日力、討個生身受命著落處做。每值會期、訂以辰刻赴會、主人別治靜室、焚香默對、外息塵緣、內澄神慮。相輪會主啓請。或證所得、或質所疑、或徵六經四子之言以爲折衷、或舉古人嘉言懿行以爲資楷。議論稍有不合、不妨虛心相與、徐以俟之、母致動氣求勝。精神歸一、氣象沖和、斂而不傷於滯、泰而不失於縱。旁午就席、酒行無算。久坐神憊、間起緩步。或命題賦詩、或雅歌投壺、各以意適、不至溺而忘返。張弛迭用、文武之道。只此是學。縱恣無檢、固爲放心。過於拘迫、亦爲慎而無禮。舞雩沂詠、孔子所與、此吾輩名教中樂事也。人心中自有天則。知學者當自得之。

原議。每月の會、初八日に起こり、十八日に至るまでの内より擇びて、一たび之を舉げよ。如し良辰樂事、或いは選勝出遊に遇わば、再び舉ぐるを妨げず。期するに已みの前を以て會に赴き、西とに終えて別る。已むを得ること有る者は、先ず報冊の内に於いて開明して、辭を托して罰を致すこと母かれ。終日談笑の間、亦た當に身心に益すること有るべし。其の官司の得失、他人の是非は、一切、諸これを口に置かざれ。違う者は罰す。彭山捐背して自り、會中、統一する所無し。漸ようやく初意を失ひ、談端一たび起こる毎に、哄然として羣和し、絲牽枝蔓して、了期無きが若

し。諸を人己の身心に驗すに、更に纖毫の補益も無し、徒らに坐ろに日力を消やすのみ。孔子曰える有り、「羣居すること終日、言、義に及ばず。好みて小慧を行ふ、難きかな」と。夫れ豈に不義にして、孔子、之を言わんや。凡そ浮談侈説、或いは鄙褻に近づき、狎昵に淪み、能心を騁せ、勝見に誇りて、身心に補い無く、人己に益無きは、皆な義に及ばざるの言なり。小慧と大智と正に相反す。大智なる者、本心の虚靈洞徹、水鑒の物に應ずるが如し、變化云爲して、萬物畢く照して、未だ嘗て動く所有らざるなり。小慧は則ち矜飾炫露して、沾沾として自ら喜び、出だすに機心を以てし、成すに機械を以てして、巧みに發して幸にして中るも、純白傷を受くれば、有道者の爲すを羞づる所なり。故に曰く、「難きかな」と。今より以後、願わくば、諸君と圖りて更め始むるの計を爲し、此の日力に趁いて、個の身を生じ命を受けし著落の處を討めて做さん。會期に値う毎に、訂して辰の刻を以て會に赴き、主人は別に靜室を治め、香を焚き默對し、外は塵縁を息め、内は神慮を澄ます。相輪會して啓請を主る。或いは得る所を證し、或いは疑う所を質し、或いは六經四子の言に徴して以て折衷を爲し、或いは古人の嘉言懿行を擧げて以て資楷と爲せ。議論、稍や合あわざること有れば、心を虚にして相與にし、徐かにして以て之を俟つを妨げず、氣を動かし勝つことを求むるを致す母かれ。精神歸一、氣象冲和、斂めて滯るに傷なわれず、泰らかにすれども縦にするに失わず。旁午、席に就き、酒の行、算無し。久しく坐して神憊るれば、間ま起きて緩歩す。或いは題を命じて詩を賦し、或いは雅歌投壺して、各おの意を以て適い、溺れて返るを忘るに至らず。張弛迭みに用いるは、文武の道なり。只だ此れは是れ學なり。縦恣にして檢する無きは、固に放心と爲す。拘迫に過ぐれば、亦て慎しみて禮無しと爲す。舞雩沂詠するは、孔子の與する所にして、此れ吾が輩が名教中の樂事なり。人心の中、自ずから天則有り。學を知る者は、當に之を自得すべし。

原議。毎月の講会は、八日から十八日までの間の適当な期日を選んで、一度、開催する。もし吉日で祝い事があつたり、観光や遊学したりする機会に遭遇したならば、再度開催してもさしつかえない。取り決めとしては、巳みの刻（午前十時前後）までには会に赴き、酉との刻（午後六時前後）をもって終了とし散会する。やむをえない事情がある者については、先ず報冊（連絡帳）で報告する。それを口実に処罰してはいけない。終日談笑の間にも、身心に裨益するものがなければいけない。その場合、官司（官吏・官府・訴訟など）の得失や他人の是非は、一切、口にしてはいけない。これに違ふ者は罰する。季彭山が亡くなつてからは、会中の規律が無くなり、しだいに初心を失つてしまい、話題が変わるたびに大笑いし、皆が一斉にそれに同調したり、冗長な無駄話をして、收拾がつかなくなつてしまつたりしたようだ。これは、人にとつても、自分にとつても、その身と心に検証して、少しも補い益するものは無いし、いたずらに時間を浪費しているだけだ。孔子は、「一日中、寄り集まつて、義なしい道理に言及もせず、小賢しい知恵ばかり好んで玩ぶようなことは、自分にはできない」と言っている。そもそも、どうして孔子が不義を口にしたりしようか。総じて浮説放談は、「放つておくと」どんどん品位が下がり、馴れ合いに墮し、全能感を煽り立て、自慢話に終わるだけで、身心において補うものは何も無く、他人にとつても、自分にとつても益は無い。どれもこれも義なしい道理に到達しない言葉ばかりだ。小慧（こごかしい知恵）と大智とでは正反対である。大智とは、本心が虚靈洞徹（何物にもとらわれず分明）で、水鏡が「公平に」物を映し出すときのように、自由自在に変化して、万物をことごとく映し出しながら、けつして「対象に」振り回されることはない。小慧は、自己顕示欲に満ち、自信にあふれて自己陶醉し、機心（功利の心）から出て、機械（功利）を成就し、巧妙に外に現れて、まぐれ当たりすることもあるが、天性の純粹さを損なっているため、有道者なら恥ずべきものである。だから、「孔子も」「難いかな」と言つたのだ。今後は、諸君とともに更リめ始セめツるする計画を立て、この時に乗じて、この身を生じ、

天命を受けた、本来の居場所を探索してゆくことを願っている。講会の時期が来ると、いつも約束通りに辰の刻（午前八時前後）に会に赴き、主講者は、特別に静かな部屋で心を治め、香を焚き、黙して自己と向き合い、外には俗世のしがらみを絶ち切り、内には精神を澄ます。交替で会を運営し、発問提題を仕切る。理解できたところを検証したり、疑問点を質問したりし、六経四書の言葉と照合して折衷したり、古人の善言や善行を挙げて模範とする。議論が少しかみ合わないところが出てくると、虚心坦懐、お互い落ち着いて、「考えが熟するのを」待てばよい。向きになって「議論に」勝つことを求めてはいけない。精神を集中し、気象は静かで穏やかにたもち、収斂ながら凝滞には陥らない、泰然としていながら放縱に流れない。正午頃に、席に就く。酒杯に制限を用いない。長い間、坐っていて、精神がつかれてきたら、時どき立ち上がって散歩する。題を命じて詩を賦したり、雅歌投壺したりと、それぞれ楽しみながらも、惑溺して我に返ることを忘れるまで行うようなことはしない。緊張と弛緩とを交互に用いるのが文武の道であり、ほかでもない、これこそが学である。好き放題して引き締めることをしないのは、もとより本心を見失っている証拠である。「かといつて」締め付けが厳し過ぎるのは、やはり「慎しみに節度が無い」ということだ。「かの曾点の」「雩に舞い沂に詠じる」境地は、孔子も加担するところであつた。これは我ら名教の中の楽しみ事である。人の心に自ずから天則がある。学を知る者は、まさにこれを自得する（自分自身でつかみ取る）べきだ。

○選勝〓景勝地を尋ね歩くこと。 ○報冊〓報告用冊子。連絡帳のようなものか。待考。 ○彭山捐背〓季本

が亡くなったのは、嘉靖四十二年癸亥（一五六三）四月二十九日、七十九歳（徐渭「師長沙公行状」）。 ○孔

子有曰〓〓『論語』衛靈公篇。朱注に、「小慧、私智也。言不及義、則放辟邪侈之心滋。好行小慧、則行險僥

倖之機熟。難矣哉者、言其無以入德而將有患害也。」○沾沾ニ自信満々、得意げにすること。○虚靈ニ朱子

も王陽明も、『大学』の「明德」を解いて、「虚靈不昧」の語を用いている。朱熹「明德者、人之所得乎天、而虚靈不昧、以具衆理而應萬事者也。」（『大学章句』注）。王守仁「虚靈不昧、衆理具而萬事出。」（『伝習録』上）。

○出以機心ニ有道之所差爲ニ『莊子』天地篇に、「吾聞之吾師、有機械者必有機事、有機事者必有機心。機心存於胸中、則純白不備。純白不備、則神生不定。神生不定者、道之所不載也。吾非不知、羞而不爲也。」を踏まえる。「機心」は、樂して成果を上げようとする心。巧詐の心。機巧功利の心。○神慮ニ精神。○相輪會ニ「輪」は、順番・交替にする。○啓請ニ発問提題する。○資楷ニ【参考③】「雲間樂聚冊後語」には、「楷式」に作る。規範、典範、法則の意。「火災自訟長語示兒輩」に、「古人進道無窮之楷式」とある（『龍溪會語』卷四）。

○或命題賦詩、或雅歌投壺ニ例えば、次の、ある日の王陽明の講会の記録を参照。「八月、宴門人於天泉橋。中秋月白如晝、先生命侍者、設席於碧霞池上、門人在侍者百餘人。酒半酣、歌聲漸動。久之、或投壺聚算、或擊鼓、或泛舟。先生見諸生興劇、退而作詩、有「鏗然捨瑟春風裡、點也雖狂得我情」之句。

……」（『年譜』の「嘉靖三年甲申、先生五十三歲、在越。八月」の条。新編本『全集』卷三十四、一三〇〇頁。なお、詩は、「與諸生歌於天泉橋」）。○張弛迭用、文武之道ニ『礼記』雜記に、「張而不弛、文武弗能也。弛而不張、文武弗爲也。一張一弛、文武之道也。」とある。○放心ニ本心を見失うこと。『孟子』告子上篇の「學問之道無他。求其放心而已矣。」を踏まえる。○慎而無禮ニ『論語』泰伯篇に、「恭而無禮則勞。慎而無禮則

蕙。勇而無禮則亂。直而無禮則絞。」を踏まえる。○酒行無算ニ酒杯に制限は設けない。「無算」には、『漢語』

に拠れば、「①不計其數。極言其多。②没有一定數量。③不成數目。表示甚少。④引申指不足比量、謂无足与別人相比。」の意がある。司馬光「溫公耆英真率會約」に、「一序齒不序官。一爲具務簡素。一朝夕食各不過五

味。一菜果脯醢之類、各不過三十器。一酒巡無筭、深淺自斟、主人不勸、客亦不辭、逐巡無下酒時、作菜羹不禁。一召客共作。一簡客注可否於字下、不別作簡、或因事分簡者聽。一會日早赴、不待促。一違約者、每事罰「巨觥。」（馬轡編『司馬光年譜』「六年癸亥」の条に所引。中華書局、一九九六、三七八頁）とあることから、「制限は設けないが、自分で斟酌し、主人も強いて勧めないが、客人も勧められれば固持しない」の意ととった。

○舞雩沂詠、孔子所與 、『論語』先進篇に、子路・曾皙・冉有・公西華を前に、孔子が、それぞれの志を尋ねた。それに対する曾皙の答えに対して、孔子が感歎し、賛同したことを言う。「鼓瑟希。鏗爾舍瑟而作、對曰、異乎三子者之撰。子曰、何傷乎。亦各言其志也。曰、莫春者、春服既成。冠者五六人、童子六七人、浴乎沂、風乎舞雩、詠而歸。夫子喟然歎曰、吾與點也。」程氏の「曾點漆雕開已見大意、故聖人與之。」（『程氏遺書』卷六、『二程集』、八七頁）という発言が、曾點評價の発端となり、「孔顔の樂しみ」と共に、「曾點の樂しみ」は、宋明の儒学者たちが好んで議論した論題（公案）であった。○天則 Ⅱとは天の法則の意。『易經』乾卦に、「乾元用九、乃見天則。」とある。王畿によれば、良知こそ、内なる「天則」である。「致知議辨」に、「良知是天然之則、格者正也、物猶事也、格物云者、致此良知之天則於事物物也。」（『王畿集』卷六、一三三頁）とある。その他にも、『王畿集』卷八「意識解」（一九二頁）に、「人心莫不有知、古今聖愚所同具。直心以動、自見天則、德性之知也。……譬之明鏡照物、体本虚而妍媸自辨、所謂天則也。」とあり、また、同卷六「格物問答原旨・答敬所王子」（一四二頁）に、「倫物感應実事上、循其天則之自然、則物得其理矣、是謂格物。」とある。

【参考③】「雲間樂聚冊後語」に、この段とほぼ同内容の文章がある。「毎月會期、主人夙具約、以辰刻赴會、別治靜室、焚香冥坐、外息塵縁、内澄神慮。衆中啓請、或證獨得、或析羣疑、或徵諸六經四書、以爲折衷、或

參諸前言往行、以爲楷式、或議論稍有不合、不妨虚心相與、徐以待之、毋致動氣求勝、精神凝翕、氣象沖和、意超如也。旁午就席、酒行無筭、間起緩步遊目、或命題賦詠、或雅歌投壺、各以意適、不至溺而忘返、文武張弛之道、斂而不傷於滯、泰而不失於矜、只此是學。」（『王畿集』卷十五、四一四頁）。

（六）明世好（世好を明らかにす）

原議。今日之會不徒燕集而已。必使身無過舉、子孫有所法則、互相告戒、期於有成。繼吾後者、相勉相期之意、亦如今日。古云、中也養不中、才也養不才。故人樂有賢父兄也。世衰教弛、子弟失其所養、不能皆賢。雖有聰明智慧、世以爲才子弟、其受病多在於傲。傲、凶德也。以傲事父則不孝、以傲事君則不忠。丹朱之不肖、像之不弟、只傲之一字結果一生。傲之反爲謙。謙、德之柄也。故謙以事父則爲孝子、謙以事君則爲忠臣。堯之允恭、舜之溫恭、只是謙到極處。謙之六爻無凶德。地中有山、內止而外順也。若內不止則徒矯飾於外、是爲足恭、君子所不貴也。吾人教養子弟、先在去其傲心、養其謙德。至身外功名、得之不得自有命在。使子弟能溫恭退讓、爲孝爲忠、行無邪僻。雖終身隱居、亦不失爲克家之子。苟不知謙順、悻悻自高、縱使發科取第、才名蓋世、適足以長傲飾非、非全身保家之道也。欲使子弟得其所養、在於親炙薰陶。會中子弟有願聽教者、不妨攜至。使執卑幼獻酬之禮、觀法考鏡、求以自淑。志同則道同。世講之好、始不爲彌文耳。

原議。今日の會、徒らに燕集するのみにあらず。必ず身をして過舉無く、子孫をして法則する所有らしめて、互いに相告戒して、成ること有らんことを期す。吾が後を繼ぐ者の相勉め相期するの意も亦た今日の如くせよ。古え云

う、「中や不中に養い、才や不才に養う。故に、人、賢き父兄有るを樂しむなり」と。世衰え教え弛み、子弟、其の養う所を失えば、皆な賢なるは能わず。聰明智慧有りて、世、以て才子弟と為すものと雖も、其の病を受くること、多くは傲に在り。傲は凶徳なり。傲を以て父に事えるとき則ち不孝なり、傲を以て君に事えるときは則ち不忠なり。丹朱の不肖、像の不弟、只だ傲の一字、一生を結果す。傲の反を謙と爲す。謙は徳の柄なり。故に、謙にして以て父に事えるときは則ち孝子と爲り、謙にして以て君に事えるときは則ち忠臣と爲る。堯の允に恭しく、舜の溫恭なるは、只だ是れ謙の極に到りし處なり。謙の六爻、凶徳無し。地中に山有り、内止まりて外順うなり。若し内、止まらずして、徒らに外を矯飾す、是れ足恭と爲す、君子の貴ばざる所なり。吾人、子弟を教養すること、先ず其の傲心を去りて、其の謙徳を養うに在り。身外の功名に至りては、之を得るも得ざるも、自ずから命在る有り。子弟をして能く溫恭退讓して、孝を爲し忠を爲し、行いて邪僻無からしむ。身を終わるまで隱居すと雖も、亦た家を克くするの子爲ることを失わず。苟しくも謙順を知らずして、悻悻として自ら高しとせば、縦使い科を發し第を取り、才名、世を蓋わしむれども、適に以て傲を長じ非を飾るに足るのみにして、身を全くし家を保つの道に非ざるなり。子弟をして其の養う所を得しめんと欲すれば、親炙薰陶するに在り。會中の子弟、教えを聽かんことを願う者有れば、攜えて至るを妨げず。卑幼獻酬の禮を執りて、觀法考鏡して、以て自ら淑くせんことを求めしめよ。志同じきとき則ち道同じ。世講の好、始めより彌文と爲さざるのみ。

原議。今日の講会は、意味もなくなつたむろしているわけではない。必ず身に間違いが無いようにし、子孫にのつとるべき規範を示し、相互に過ちを告げて戒めあつて、成果を挙げることを目指すものである。我々の後を繼ぐ者たちにとつても、互いに勵ましあつて目標に向かつて進むという思いは、やはり今日と同じである。古えの人は、「中

庸を得た人はまだ得ていない人を養い、才能の有る人は無い人を養う。それ故、人は賢明なる父兄がいることを喜ぶのである」と言っている。世は衰え、教えは弛み、子弟たちは「徳性を」養う場を失ってしまい、だれもが賢者となることができなくなった。聰明叡智をもち、世間が英才の子弟と見なしているものの欠点は、たいていは傲慢さにある。傲慢さは凶徳である。傲慢な心で父に事えたならば不孝とあり、傲慢な心で君に事えたならば不忠となる。丹朱（堯の子）の不肖、象（舜の弟）の不弟は、ほかでもない「傲」の一字に尽き、それが彼らの一生を決した。傲慢の反対が謙虚である。「謙」は徳の原動力である。だから、謙虚の心で父に事えるならば孝子となり、謙虚な心で君に事えるならば忠臣となる。堯の「允に恭しい」、舜の「温やかで恭しい」は、ほかでもない謙虚さの極致である。謙の六爻に凶徳は無い。地中に山が有るのは、内に止まり、外に従順であることを意味する。内に止まるのではないから、むやみと外を飾り立てるのである。これが足恭（過度の恭敬）ということ、君子は貴ばない。われわれが子弟を教え養うときは、先ずその傲慢な心を取り除き、その謙讓の徳を養う。我が身の外にある功名に至っては、それが手に入るか入らないかは運命である。子弟たちには、温恭で、退讓り、孝を行い、忠を行い、行動に邪僻が無いように導いてやるだけだ。終身隠居したとしても、家を継承する子としての役割を失わない。もし謙って順うことを知らずに、傲慢にも自分を高級な存在に見せようするようでは、たとえ科挙に合格し、才名が世に轟いたとしても、まさに傲慢さを増長し、自分の過誤を覆い隠しているだけで、身を全くし家を保つ道ではない。子弟が、その「徳性を」養う場を得ようとするならば、「先師の教えに」親炙薰陶することだ。会中の子弟で、教えを聴くことを願う者がいれば、手を引かれてやってくるような幼児でもかまわない。幼少の者たちをもてなす礼を執行して、「先輩たちが」お手本を示して鏡となることで、「後輩たちが」自分も善くなろうとするように仕向けよ。志が同じなら、道も同じである。「家にあつて、年長者から年少者へと」代々、共に講学することを通して

受け継がれてきた交誼よしみであつて、もとより上辺を繕うものではない。

○世好＝世間の交誼。今風に言えば、地域社会の絆・つながり・人の和（輪）。「明世好」とは、地域の絆を輝かせる。○中也養不中＝『孟子』離婁下篇に、「中也養不中、才也養不才。故人樂有賢父兄也。如中也養不中、才也棄不才、則賢不肖之相去、其間不能以寸（中は不中を養い、才は不才を養う。故に人賢父兄有ることとを樂しむ。如し中不中を棄て、才不才を棄てば、則ち賢不肖の相去ること、其の間寸を以てすること能わずと。）とある。朱注に、「無過不及之謂中、足以有爲之謂才。養、謂涵育薰陶、俟其自化也。賢、謂中而才者也。樂有賢父兄者、樂其終能成己也。」○謙德之柄也＝『易』繫辭下伝の語。○堯之允恭＝『書經』堯典に、「允に恭しく克く讓る。四表に光被し、上下に格れり」とある。集伝に、「允、信。克、能也。常人德非性、有物欲害之。故有強爲恭而不實、欲爲讓而不能者。惟堯性之。是以信恭而能讓也」と。○舜之溫恭＝『書經』舜典に、「濬哲文明、溫恭允塞」とある。集伝に、「溫、和粹也。……深沈而有智、文理而光明、和粹而恭敬、誠信而篤實。有此四者、幽潛之德上聞于堯、堯乃命之以職位也。」○足恭＝『論語』公冶長篇に、「巧言令色足恭、左丘明、之を恥ず。丘も亦た之を恥ず」とある。朱注に、「足、過也。」○溫恭退讓＝『論語』に、「子貢曰、夫子溫良恭儉讓以得之。夫子之求之也、其諸異乎人之求之與。」とある。朱注に、「溫、和厚也。良、易直也。恭、莊敬也。儉、節制也。讓、謙遜也。五者夫子之盛德光輝接於人者也。」とある。○世講之好＝宋の呂本中『官箴』に、「同僚之契、交承之分、有兄弟之義。至其子孫亦世講之。前輩傳以此爲務、今人知之者蓋少矣」とある。これは、父母の両姓の子孫たちが、世世、共同して講学してきた情誼があることを言ったものである。後に朋友の後輩を称して、「世講」とする。以上、『漢語』。

申約後語

右申約六條、因彭山會長所立舊規、略爲分疏、以見此會不爲虛舉。若吾人所以安身立命處、尚有向上二機、不可不敘理會。古人以人有五幸。幸不爲禽獸。幸生中國、不爲夷狄。幸爲男子、不爲女人。幸爲四民之首、不爲農工商賈。幸列衣冠、生於盛世。此是天地間第一等人、不可不自幸。既爲天地間第一等人、當做天地間第一等事。第一等事非待外求、即天之所以與我、性命、是也。吾人若不知學、不幹辦性命上事、雖處衣冠之列、即是襟裾之牛馬。綺語巧言、心口不相應、即是能言之鸚鵡。與禽獸何異。夷狄氣性兇暴、無信義、無親戚上下之交。吾人若使氣縱性、不以信義自問、與夷狄何異。女人所處在閨闈房幃、所事在米鹽醢酒、所欲在服飾玩好、所係念在兒女玉帛。丈夫志在四方。若朝夕營營、無超然之興、與女子何異。士與商賈異者、以其尚義而遠利也。農食以力、工食以藝、尚不肯空食。吾人飽食終日、安於素餐。或孳孳於刀錐之間、較量盈縮、不能忘謀利之心。將農工不如。與商賈何異。若是而齒衣冠、處盛世、亦幸生而免耳。凡世間功名富貴、求之有道、得之有命、不可幸致。若自己性命、人人所固有、求之即得、無待於外。世人於功名富貴不可幸致者、念念不能忘情、於自己性命所固有者、多捨之而不知求、亦見其惑也已。

右、申約の六條は、彭山會長の立つる所の舊規に因り、略して分疏を爲して、以て此の會、虚舉爲らざることを見しめす。吾人、身を安んじ命を立つる所以の處の若きは、尚お向上の一機有り、煞はだ理會せざるべからず。古人、以えらく、人に五幸有り。幸は、禽獸と爲らず。幸は、中國に生まれ、夷狄と爲らず。幸は、男子と爲りて、女人と爲らず。幸は、四民の首と爲りて、農工商賈と爲らず。幸は、衣冠に列なりて、盛世に生まる。此れは是れ天地間

の第一等の人なり。自ら幸いとせざるべからず。既に天地の間の第一等の人と爲りては、當に天地の間の第一等の事を爲すべし。第一等の事は、外に求むるを待つに非ず、即ち、天の我に與えし所以、性命、是れなり。吾人、若し學を知らず、性命上の事を幹辦せざれば、衣冠の列に處ると雖も、即ち是れ襟裾の牛馬なり。綺語巧言して、心口、相應ぜずんば、即ち是れ能言の鸚鵡なり。禽獸と何ぞ異ならん。夷狄は氣性兇暴にして、信義無く、親戚上下の交わり無し。吾人、若し氣に使われ性を縱にし、信義を以て自ら間がざれば、夷狄と何ぞ異ならん。女人は、處る所、閨闈房幃に在り、事とする所は米鹽醢酒に在り、欲する所は服飾玩好に在り、係念する所は兒女玉帛に在り。丈夫の志は四方に在り。若し朝夕營營として、超然の興無くんば、女子と何ぞ異ならん。士の、商賈と異なる者は、其の義を尚び、利に遠ざかるを以てなり。農は食むに力を以てし、工は食むに藝を以てす、尚お空しく食むを肯ぜず。吾人は飽食し、終日、素餐に安んず。或いは、刀錐の間に孳孳として、較量盈縮して、謀利の心を忘る能わず。將に農工にも如かざらんとす。商賈と何ぞ異ならん。是くの若くにして、衣冠に齒し、盛世に處るも、亦た幸いにして生まれて免るのみ。凡そ世間の功名富貴、之を求むるに道有り、之を得るに命有り、幸い致すべからず。自己の性命の若きは、人人、固有する所なれば、之を求むれば即ち得、外に待つ無し。世人、功名富貴の、幸い致すべからざる者に於いて、念念、情を忘るる能わずして、自己の性命の固有する所の者に於いて、多く之を捨てて、求むるを知らず、亦た其の惑えるを見るのみ。

右の規約六条は、季彭山会長が立てた旧の規約にもとづいて、いくつかに分けて説明をし、この蓬萊会が虚挙（空虚な挙行）ではないことを示す。われわれが安身立命するためには、さらなる向上のための一機が必要である。しっかり取り組んでいかなければならない。古人は、人には五つの幸福があると言った。「第一の」幸福は、禽獸に生

まれてこなかったこと。「第二の」幸福は、中国に生まれ、夷狄（野蠻人）でなかったこと。「第三の」幸福は、男に生まれ、女でなかったこと。「第四の」幸福は、四民（士農工商）の首となり、農工商賈に携わる者でなかったこと。「第五の」幸福は、衣冠（官位）に列なり、太平の世に生まれたこと。これらは、この天地の間にあって、唯一、選ばれた人間であることを意味する。幸福と見なさないわけにはいかない。天地の間にあって、唯一選ばれた人となった以上、天地の間において、それにふさわしい第一等の仕事を行わなければならない。第一等の仕事とは、外に求める必要はなく、天がわれわれに与えたもの、すなわち、性命がこれである。われわれは、もし学ぶことを知らず、「天が賦与してくれた」性命の上の仕事に従事しなかったならば、官職に就いたとしても、襟裾の牛馬（人の衣装をまとった禽獸）にすぎない。美辭麗句を巧みに操ることができたとしても、心と言葉とが一致しないなら、人の言葉をしゃべる鸚鵡（オウム）にすぎない。禽獸と何の違いがあるというのか。夷狄は凶暴な性質をもち、信義（信頼と義務）に欠け、親戚・君臣の交わりを持たない。われわれが、もし氣質に支配され、欲望に任せるばかりで、信義によって自制しなければ、夷狄と何の違いがあるというのか。女は、寢室の帳（とばり）の中に身を置き、食事の世話を仕事とし、きらびやかな衣裳を欲望し、子供や玉帛を嗜好するが、丈夫の志は天下にある。もし、一日中、營營（おとこ）と「家事にいそしむだけで」、超然の興（俗世を超越しようとする思い）が無かったならば、女子と何の違いがあるというのか。士が商人と異なる点は、義理を尚（たも）び、功利を遠ざげるところにある。農夫は力仕事によって飯を食い、職人は技芸によって飯を食うのであって、働きもせずに飯を食うことをよしとしない。われわれは、腹一杯の飯を食いながら、終日、無為徒食に安んじている。あるいは、ごくわずかの利益を夢中で追い求め、その多寡を値踏みしながら、謀利の心を忘れることができないでいる。農工の徒にも及ばない。商人と何の違いがあるというのか。こんなふうに官吏の仲間入りをし、太平の世に生を受けることができたのは、幸運の賜（たまもの）にすぎないのである。そも

そも世間の功名富貴は、求め方にも道が有り、手に入れるにも命運があるのであつて、望んでも容易に手に入れることのできないものである。「それに対して」自己の性命となると、万人にもとと具そなわっているものなので、求めさえすれば手に入り、外に求める必要も無い。「それなのに」世の人々は、功名富貴といった、望んでも容易に手に入れることができないようなものを、常に心に留めて思い続け、未練を捨てきれず、「一方」自己の性命のように、もともと具わっているものに対しては、たいていそれを捨てて求めることを知らないのである。またしても、その惑溺の様が見てとれる。

○申約Ⅱ講会の規約。 ○四民Ⅱ士・農・工・商を指す。『書経』周官に、「司空掌邦土、居四民、時地利。」とあり、蔡沈の『集伝』に、「冬官、卿、主国邦土、以居士農工商四民。」とある。 ○商賈Ⅱ「賈」は店を構えて商う人、「商」は行商人。 ○古人以人有五幸Ⅱ典拠未詳。あるいは、『列子』天瑞篇の「三樂」を踏まえるか。「孔子、太山に遊び、榮啟期、廊の野に行くを見る。鹿裘帶索、琴を鼓して歌う。孔子問いて曰く、『先生、以て樂しむ所は、何ぞや』と。對えて曰く、『吾が樂しみは甚だ多し。天、萬物を生じ、唯だ人のみを貴しと為す。而して、吾、人と為るを得。是れ一樂なり。男女の別あり。男は尊く女は卑し。故に男を以て貴しと為す。吾、既に男と為るを得たり。是れ二樂なり。人生れて、日月を見ず、襁褓を免れざる者有り。吾、既に行くゆく年九十にならんとす。是れ三樂なり。貧は士の常なり、死は人の終わりなり』とあるのを指すか。『孔子家語』卷四「六本」にも載せる。ここに登場する榮啟期は、季本も慕った白居易が好んで、詩に用いた人物であつた。川合康三『中国の自伝文学』（創文社、一九九六、一三〇頁）。なお、川合氏は、同内容の発言として、古代ギリシア人タレスの「三樂」を挙げているが、むしろ、こちらの方が「五幸」に近い。「第一は

獸ではなく、人間に生まれたこと。第二は女ではなく、男に生まれたこと。第三は異民族ではなく、ギリシア人に生まれたこと」(ディオゲネス『ギリシア哲学者列伝』上、岩波文庫、三六頁)。○襟裾之牛馬ニ罵声の詞。人の衣装をまとった禽獸。韓愈の「符読書城南詩」に、「人不通古今、馬牛而襟裾」(『全唐詩』十冊、三四一巻、中華書局、三八八二頁)とある。また、袁宗道の「読孟子」に、「百姓行矣而不著、習矣而不察、則為襟裾之禽獸」とある(『漢語』)。○縦性ニ「恣意放縦にして、自己の欲望を満足させたり、自己のある種の不当な目標を達成させようとすること」(『漢語』)。○刀錐ニ微末な小利の喩え。唐の陳子昂「感遇」詩之十に、「務光讓天下、商賈競刀錐。」(『全唐詩』三冊・卷八三・八九四頁)。

陽明先師拈出良知兩字、乃從生機中指個靈竅與人、使知有用力之地。今有不孝不弟之人、指爲不孝不弟、則怫然而怒。可見不孝不弟之人、良知未嘗忘也。甚至做賊之人、指其爲賊則忿然而鬪。賊見孝子、亦知肅然而敬。可見做賊之人、良知未嘗忘也。堯舜之時、指爲孝弟之人、後世之人亦以爲孝弟。堯舜之時、指爲不孝不弟之人、後世之人亦以爲不孝不弟。可見千萬古上下、良知未嘗亡也。吾人若真發心爲性命、信得此件事及、只隨事隨物致此良知、便是盡性、便是終身保命之符、不可須臾離者也。世人以致知之學爲迂、可無事於講者、但未之思耳。

陽明先師、良知の兩字を拈出し、乃ち生機の中より個の靈竅を指して人に與え、用力の地有るを知らしむ。今、不孝不弟の人有り、指して不孝不弟と爲さば、則ち、怫然ひぜんとして怒る。不孝不弟の人も、良知は未だ嘗て忘うしなわざるを見るべきなり。甚だしきは賊を做すの人の至りても、其れを指して賊と爲さば則ち忿然として鬪わん。賊も孝子を見れば亦た肅然として敬するを知る。賊を做すの人も、良知は未だ嘗て忘わざるを見るべきなり。堯舜の時、指し

て孝弟の人と爲さば、後世の人も亦た以て孝弟と爲す。堯舜の時、指して不孝不弟の人と爲さば、後世の人も亦た以て不孝不弟と爲す。千萬古上下、良知は未だ嘗て亡うなわざるを見るべきなり。吾人、若し真に心を發して性命たみの爲にし、此の件の事を信じ得て及び、只だ事に随い物に随い、此の良知を致さば、便ち是れ性を盡くす、便ち是れ終身保命の符なり、須臾しゆも離るべからざる者なり。世人、致知の學を以て迂と爲し、講ずるを事とすること無かるべしとするは、但だ未だ之を思わざるのみ。

王陽明先師は、良知の二字を選び出したが、「それはほかでもない」生機（天地造化のからくり）の中から、人々にその靈竅（靈妙なるはたらき）を指し示して与え、「人が」力を用いるべきポイントを知らせたのである。今、不孝不弟（親不孝で年長者を敬わない）の人がいたとして、不孝不弟だと指摘すれば、佛然ふつとして怒るだろう。ここから不孝不弟の人も、良知を失っていないことが分かる。惡事をはたらく最低の人間でも、その人を指して惡党だと指摘したならば、忿然ぶんと怒って抗議するであろう。惡党でも、孝子を見れば、やはり肅然きりつとして尊敬の気持ちを起こす。極惡人でも、良知を失っていないことが分かる。堯舜の時に孝弟の人と見なされた人は、後世の人もやはり孝弟とみなす。堯舜の時に不孝不弟の人と見なされた人は、後世の人もやはり不孝不弟と見なす。大昔から、良知は一度も滅び去ったことがないことが分かる。われわれが、もし本當に一念發起して、性命（人間存在の意味）を実現することを目指し、この事実「良知の固有性」をとことん信じ、ひたすら目前の事態に即して、この良知を発揮するならば、それがそのまま「孟子の所謂」「尽性（本性を発揮する）」であり、そのまま生涯にわたって天命を守るという誓いのしるしでありで、一時も「人の生の営みを」離れることはできない。世の人々が致知の學を迂遠とみなし、それをわざわざ講求する必要などないと考えるのは、淺薄な考えである。

○做賊之人——『伝習録』下卷に、「良知在人、隨你如何、不能泯滅。雖盜賊、亦自知不當爲盜。喚他作做賊、他還忸怩。」と、良知の先天性・普遍性を説いた王陽明の発言を踏まえる。○靈竅——王畿は、この語を頻用

している。「有諸已謂信、良知是天然之靈竅、時時從天機運轉、變化云為、自見天則。不須防檢、不須窮索、何嘗照管得、又何嘗不照管得。」（『過豐城答問』『王畿集』卷四、七九頁）、「獨知便是本體、慎獨便是功夫。此是千古聖神斬關立脚真話頭、便是吾人生命真靈竅、亦便是入聖入神真血脈路。只此便是未發先天之學、非有二也。」（『答洪覺山』同卷十 二六二頁）、「夫良知者、性之靈竅、千古聖學之宗、所謂是非之心、好惡之實也。」

（『王畿集』卷八「大學首章解義」、一七七頁）など。○良知未嘗忘也——この段に三回出てくるが、道光本に、「忘」の字はいずれも「亡」の字に作る。今、これに従う。○性命——人間存在の意味。存在意義。生きる意味。

○此件事——王陽明の「致良知」説の前提としての「良知は万人が固有し、千古不磨である」という事実。

凡我同盟、有逾七望八者、有逾五望六者。既脫世網、下戲臺、正好洗去脂粉、覷見本來面目之時。若於此不知回頭、真成當面錯過。可惜也已。且人生世間、如電光火石、雖至百年、只如倏忽。大限到來、定知不免。古云、誰人肯向死前休。若信得此及、見在世情嗜欲、好醜順逆、種種未了之心、便須全體放下、將精神打併歸一、只從省力處做。惟求日減、不求日增。省力處便是得力處。古人之學、原是坦坦蕩蕩。才有拘攣束縛、謂之天刑。前已略言之。然真假毫釐、辨之在早、不可不自考也。諸君果能如武公之好學、愚也敢忘蒙瞽之箴。交相警勉、使人已皆獲其益、始足以先細民、始信此會之不爲虛耳。

凡そ我が同盟、七を逾え八に望む者有り、五を逾え六に望む者有り。既に世網を脱し、戲臺を下りなば、正に脂粉を洗去し、本來面目を覷見す好きの時なり。若し此に於いて回頭するを知らざれば、真に當面の磋過を成さん。惜しむべきのみ。且つ、人、世間に生くるや、電光火石の如し、百年に至ると雖も、只だ倏忽たるが如し。大限の到來、定めて免れざるを知る。古云う、「誰が人が肯えて死の前に向いて休まん」と。若し此を信得し及れば、見在の世情嗜欲、好醜順逆、種種未了の心、便ち須らく全體放下すべし。精神を將て打併歸一して、只だ省力の處に従いて做せ。惟だ求むれば日びに減り、求めざれば日びに増さん。力を省く處は便ち是れ力を得る處なり。古人の學は原とは是れ坦坦蕩蕩たり。才に拘攣束縛すること有れば、之を天刑と謂う。前に已に之を略言す。然れども、真假毫釐、之を辨ずること早きに在り、自ら考えずんばあるべからざるなり。諸君、果して能く武公の學を好むが如くなれば、愚や敢えて蒙瞽の箴を忘れんや。交ごも相警勉し、人己をして皆な其の益を獲しめて、始めて以て細民に先んずるに足り、始めて此の會の虚爲らざることを信ぜん。

総じて、我が同盟たちは、七十路を越えて八十路に近い者がいるし、五十路を越え六十路に近い者もいる。もう世俗のしがらみを脱し、「人生の」舞台を降りた以上、化粧を洗い落として、本来の面目にじっくり向き合うには、ちょうどふさわしい時期である。もしここにおいて改心することを知らなかったならば、ほんとうに取り返しつかないうちとなるだろう。残念なことだ。そのうえ、現世での人の一生は電光火石のようなものだ。齢百年に達したとしても、ほんの一瞬のようなもの。死の到来は、けっして免れることはできない。古人（韓愈）も言っている。「誰が人が肯えて死の前に向いて休まん（死は決して待つてはくれない）」と。もし、この現実を心の底から受け入れることができたならば、今、目の前にある世俗の欲望や、好きか嫌いか、順うか逆うかといった、いつまでたつ

てもけりがつかない様々な感情など、ただちに丸ごとすっかり捨て去ってしまうべきである。精神を集注し、ほかでもない力を省けるところ（「性命」、すなわち本性の自然）に従って行動せよ。ひたすら求めさえすれば「欲望は」日に日に減っていくが、求めなかったならば日に日に増えてくる。力を省けるところ（本性の自然に従うこと）こそが、力を發揮できる場なのだ。古人の学は、もとより平らで広々としていた（誰でも足を踏み入れることができる）。「世俗の欲望に」拘束されたとたんに、それは天罰となる。以前、すでにこれについては簡単ながら述べたことがある。「要は」本物（性命）と偽物（欲望）のわずかな違いをいち早く見極めることであり、「それは」自分で考えていかなければいけないということなのだ。諸君が「老いてなお」もしほんとうに武公のように学を好むならば、愚も決して盲人の箴言を止めることはしないだろう。相互に叱咤激励しあつて、人にとつても自分にとつても、どちらにも益となつてこそ、はじめて貧しい人々の手本となることもできる。そうしてこそ、はじめて、この会が無意味でなかつたと信ずることができるのだ。

○大限＝寿数、死期。○古云誰人肯向死前休＝韓愈（七六八～八二四）の詩「和歸工部送僧約」に、「早知皆是自拘囚、不學因循到白頭。汝既出家還擾擾、何人更得（一作向）死前休」（『全唐詩』卷三百四十三・韓愈八、中華書局、三八四三頁）とある。○坦蕩蕩＝『論語』述而篇に、「子曰、君子坦蕩蕩。小人長戚戚。」とある。朱注に、「坦、平也。蕩蕩、寬廣貌。」とある。○前已略言之＝「與李見亭」に同様の内容の発言が見える。曰く、「區區年已望八、無復有用於世、而求友樂善一念、若根於心、老而彌切。嘗謂吾人在世、須享用餘年。顔子三十二而卒、三十二以外便是餘年。孔子七十三而卒、七十三以外便是餘年。若於此不知享用、營營逐逐、尚有歇不下念頭、真天刑不可逃也」（『王畿集』卷十一、二九二頁）と。○武公之好學＝武公は、春秋時代の

衛の君主。僖公の子。九十五歳にして、なお老いばれと見なして、自分を見捨てることなく、朝夕、皆で自分を戒めて、教導してくれることを望んだことを指す。『國語』楚語に、「昔衛武公年數九十五矣、猶箴儆於國曰、自卿以下、至于師長士、苟在朝者、無謂我老耄而舍我。必恭恪於朝夕、以交戒我。在輿有旅賁之規、位宁有官師之典、倚几有誦訓之諫、居寢有褻御之箴、臨事有瞽史之道、宴居有師工之誦。史不失書、矇不失誦、以訓御之。於是作懿戒以自儆。及其沒也、謂之睿聖武公。」とあるのを踏まえる。なお、『詩經』国風・衛の所収の「淇奥」は、武公の徳を褒め称えた詩である。朱熹『詩集伝』に、「按國語、武公年九十有五、猶箴儆于國曰、自卿以下、至于師長士、苟在朝者、無謂我老耄而舍我。必恪恭於朝、以戒我。遂作懿戒之詩、以自警。而賓之初筵、亦武公悔過之作、則其有文章而能聽規諫、以禮自防也、可知矣。衛之他君、蓋無足以及此者。故序以此詩爲美武公。而今從之也。」とある。また、『朱子語類』卷八十一・詩二・淇奥に、「衛の武公の學問の功、甚だ苟もせず。年九十五歳にして、猶お羣臣に命じて、規諫を進めしむ。」（中華書局、二一〇七頁）と、その「學問の功績」を賞賛する。武公の好學について、王畿はしばしば言及している。「東遊問答」に、「衛武公年九十、猶不忘箴警。」（『會語』卷三）、「火災自訟長語示兒輩」に、「嘗聞之、堯舜而上善無盡、孔子從心以後學無盡、武公老耄、尚不忘箴儆、古人進道無窮之格式。」（同上卷）。『與陸平泉』にも、「存齋公好學不倦、見處超然、誠睿聖之資。……公會間幸默致此意、時時以武公不愧屋漏之學相詔勉、灑掃庭內、法行自近、以示訓於鄉人、即此便是中和位育胚胎、使聖學彌有光於世、固吾黨大幸、亦大願也。」（『王畿集』卷九）と見える。

○蒙瞽之箴Ⅱ「蒙瞽」は盲人。上注に引く『國語』の「寢に居りては褻御（女官）の箴有り、事に臨みては瞽史（樂官と史官）の導有り、……」。史は書くことを失わず、矇は誦することを失わずして、以て之を訓御す」とあるのを踏まえる。王畿は、自らを「蒙瞽」に擬えて、講會に参加する高齢者たちに対して、もしあなたがた

ちが武公のように老いてもなお学び続けるつもりなら、自分も警句・箴言をもって規諫し、教導し続けるだろうと言っているのである。

【参考④】「雲間樂聚冊後語」に、この段と類似の文章がある。「衛武公年九十、尚不忘箴警。況吾儕乎。凡我同盟、既脱世網、下戲臺、正好洗去脂粉、覩見本來面目之時。若於此、不知回頭、真成當面蹉過、可惜也已。自今以始、幸相與發箇爲性命真心、從事於致知之學、時時握其機、入其竅、直心以動、自見天則、使視聽不違其度、喜怒不乖其節、人倫上下遠近之文、不失其宜。自性自養、自命自立、或出或處、做箇天地間脫灑光明大豪傑、乃不爲倖生耳。且人生百年、只如倏忽。生死如晝夜。定知不免。孔氏云、朝聞道、夕死可矣。道無生死、一念靈明、照徹千古。生死隨緣、不作有無二見。可以死者、以其放下、無復牽帶、所謂通晝夜之道而知也。誰人肯向死前休。若信得此及、從前種種世情嗜好未了之心、等於夢幻空華、便須全體放下、攝心歸一、斡辦未後隨身一着、免致臨期措手不迭、同心之願也。諸公果能如武公之好學。愚也敢忘國士之交儼、始信此之會不虛耳。」（『王畿集』卷十五、四一五頁）

〔付記〕

本稿は、平成二十七年科学研究費補助金（「基盤研究（C）」「王畿の良知心学と明末の講学活動に関する発展的研究」（代表者：小路口聡 科研番号：26370062）による研究成果の一部である。